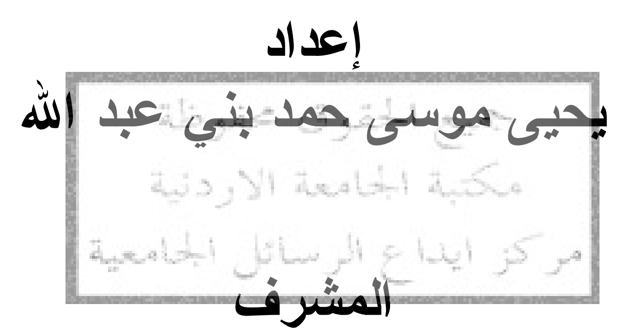
# القواعد الفقهية
# في اجتماع الحلال والحرام وتطبيقاتها المعاصرة

**إعداد**

**يحيى موسى حمد بني عبد الله**




**المشرف**

**الأستاذ الدكتور: محمد حسن أبو يحيى**

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الدكتوراه
في الفقه وأصوله

كلية الدراسات العليا
الجامعة الأردنية

أيار (٢٠٠٤م)

بسم الله الرحمن الرحيم

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ:٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

**أعضاء لجنة المناقشة:** **التوقيع**

الأستاذ الدكتور: محمد حسن أبو يحيى مشرفاً

الدكتور: عبد المجيد الصلاحين عضواً



الدكتور: سري زيد الكيلاني عضواً

الأستاذ الدكتور: عبد الملك السعدي عضواً
جامعة مؤتة

# *الإهداء*

ـ إلى والدي الفاضلين اللذين رعياني بحنانهما صغيراً واستضأت بنورهما كبيراً٠

ـ إلى الذين رافقوني هذه الرحلة العلمية بصبر وثبات: الزوجة الفاضلة والأبناء الأعزاء٠



ـ إلى صناع الحياة بالاستشهاد في سبيل الله فرحمهم الله وأسكنهم فسيح جناته٠

ـ إلى أساتذتي الأفاضل الذين تعلمت على أيديهم واستنرت بفكرهم٠

ـ إلى كل الدعاة العاملين المخلصين الذين تستضيء الحياة بنورهم٠

إليهم جميعاً أهدي هذا الجهد المتواضع

# *الشكر*

أتقدم بالشكر الجزيل إلى أساتذتي الأفاضل وزملائي الأعزاء ، في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية ، على حسن توجيههم وإرشادهم لي خلال هذه الرحلة العلمية.

وأخص منهم:

الأستاذ الدكتور: محمد حسن أبو يحيى ، عميد كلية الشريعة في الجامعة الأردنية. الذي تفضل بالإشراف على هذه الرسالة ، ولما لمست منه خلال ذلك من لطف وحسن تعامل وتوجيه.

وأشكر الأساتذة الأفاضل الذين تفضلوا بمناقشة الرسالة وهم:

١ـ الأستاذ الدكتور عبد الملك السعدي

٢ـ الدكتور عبد المجيد الصلاحين

٣ـ الدكتور سري زيد الكيلاني

كما لا يفوتني أن أشكر كل من مد لي يد العون والمساعدة المادية والمعنوية أثناء هذه الدراسة محتسبين أجرهم عند الله تعالى.

فجزاهم الله عني جميعاً خير الجزاء

قائمة محتويات الرسالة

**الفصل الثاني: القاعدة الأساسية في اجتماع الحلال والحرام.**

# ملخص

**القواعد الفقهية في اجتماع الحلال والحرام وتطبيقاتها المعاصرة**

**إعداد**

**يحيى موسى بني عبد الله**

**المشرف**

**الأستاذ الدكتور محمد حسن أبو يحيى**

تناولت هذه الدراسة موضوع القواعد الفقهية في اجتماع الحلال والحرام، بهدف تجميع وتنسيق ودراسة تلك القواعد، وتوظيفها في تخريج بعض المستجدات الفقهية المعاصرة، والكشف عن حكمها الشرعي في المسائل الآتية:

*__المسألة الأولى:__ في حكم استعمال المياه العادمة بعد استصلاحها وتنقيتها بالوسائل العلمية الحديثة، في مجال الطهارة والاستعمال البشري.

*__المسألة الثانية:__ في حكم تناول الأغذية والأدوية المخالطة لبعض المواد النجسة أو المحرمة.

*__المسألة الثالثة:__ في حكم رفع أجهزة الإنعاش التي يعيش تحتها الإنسان حياة مستعارة لموت دماغه، وإن بقيت أعضاؤه الأخرى تعمل بواسطة تلك الأجهزة.

*__المسألة الرابعة:__ في حكم نقل الأعضاء وغرسها، من إنسان حي معصوم الدم كامل الأهلية، إلى إنسان حي، أو من ميت إلى حي، أو نقلها من حيوان أو مادة نجسة أو محرمة وغرسها في جسم الإنسان.

*__المسألة الخامسة:__ في حكم التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنابيب بطرقه المختلفة وأثر ذلك في انتشار حرمة اختلاط الأنساب وعدمها.

*__المسألة السادسة:__ في حكم إنشاء بنوك الحليب الآدمي المختلط، أو الانتفاع بها بعد إنشائها، وأثر ذلك في انتشار الحرمة في الأعراض والأنساب المبنية على الاحتياط.

*__المسألة السابعة:__ في حكم استثمار الأسهم في الشركات المساهمة ذات الغرض المشروع أصلاً ــ تعاملاً و إنشاءً ــ مع حاجتها إلى الإقراض والاقتراض بفائدة أحياناً لتسهيل سيولة تعاملها النقدي.

***المسألة الثامنة:** في حكم الترويج التجاري، وتسويق السلع بالأسلوب الدعائي الإعلامي الحديث، وأثر ذلك في مراعاة منهج الصراحة والوضوح والاستقامة في البيع والشراء التي أمر بها الشارع، وتحقيق مقصده في حفظ الأعراض.

و قد خلص الباحث من دراسة تلك القواعد إلى النتائج التالية:

١- قيام فكرة الحلال والحرام في الإسلام على سنن الابتلاء المعمول به في الحياة الدنيا والمتمثل بأمر المكلفين و نهيهم .

٢- اتساع دائرة الحلال في التشريع الإسلامي وإطلاقها، وتضييق دائرة الحرام و تقييدها.

٣- حماية قواعد اجتماع الحلال والحرام في تطبيقاتها، لنظام التشريع الإسلامي العام وحفظ الكرامة الإنسانية، و بناء أصل حكمها على التحريم احتياطاً للدماء والفروج، والبعد بالإنسانية عن كل خبيث ضار، ومرونة تلك القواعد في تحقيق المصالح وجلب المنافع ودرء كل فاسد، انطلاقا من القاعدة الفقهية التي تقول:"أن الأصل في المنافع الإباحة وفي المضار التحريم"

٤- مراعاة قواعد اجتماع الحلال والحرام في تطبيقاتها المتقدمة لحق الله تعالى، واقترانه بالاعتبار الدياني، مع قيامه على التيسير والتسهيل، والمحافظة على حق العبد واقترانه بالاعتبار القضائي، وقيامه على الحرمة والاحتياط.



٥- مراعاة قواعد إجتماع الحلال والحرام في التشريع الإسلامي لمقاصده العامة، وذلك من خلال النظر في رتبة الأمور المشتبه بها، هل هي من الضرورات أو الحاجات أو التحسينات.

**بسم الله الرحمن الرحيم**

## المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره،ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا،من يهده الله فلا مضل له،ومن يضلل فلا هادي له،وأشهد أن لا اله إلا الله وحده لاشريك له،وأشهد أن محمداً عبده ورسوله،صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

الحمد لله الذي شرع لعباده الأحكام،وبين لهم الحلال من الحرام،والصلاة والسلام على من أكمل الله به دينه وأتم نعمته.

من حكمته سبحانه وتعالى أن أقام الحياة الدنيا على سنن الابتلاء،وملأها بالتكاليف الشرعية المتضمنة لفكرة الحلال والحرام،وجعل في حلالها صلاحها وعمارها،وفي حرامها فسادها ودمارها،وحث عباده على طلب الطيبات فيها قبل عمل الصالحات بقوله تعالى:(كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً) [1]، وحرم عليهم فواحشها وآثامها،ما ظهر منه وما بطن بقوله تعالى:(قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق..)[2]، وفتح لهم من أبواب حلالها ما يغنيهم عن حرامها،فأباح لهم النكاح وحرم عليهم السفاح،وأحل لهم البيع والطيبات،واللبن السائغ والماء الفرات،وحرم عليهم الخبائث كالخمر والميتة ولحم الخنزير،وكل ضار ومستقذر شرعاً.



ومن رحمته تعالى بالعالمين،أن بعث فيهم نبيه الأمين،بشيراً ونذيرا،وسراجاً منيرا،خشية على العباد من سلوك طريق الفساد،فقرن صلاحهم باتباعه بقوله تعالى:(الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) [3].

فقام عليه الصلاة والسلام بتنفيذ أمر ربه فبلّغ الرسالة وأدى الأمانة،وترك أمته على شريعة بيضاء نقية ليلها كنهارها،لا يزيغ عنها إلا هالك فقال:(إن الحلال بين وان الحرام بين،وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس،فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه،ومن وقع في

---

(١) سورة المؤمنون ، آية (٥١) .

(٢) سورة الأعراف ، آية (٣٣).

(٣) سورة الأعراف ، آية (١٥٧).

الشبهات وقع في الحرام،كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه،ألا وإن لكل ملك حمى،ألا وإن حمى
الله محارمه..)[١].

وبعد هذا التفصيل والبيان،أمر سبحانه عباده باتباع صراطه المستقيم،وحذرهم من التفرق عن سبيله بقوله تعالى:(وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون)[٢].

إلا أنه مع تطور الحياة وتشعب مناحيها،أخذت تظهر صور جديدة من المسائل المشتبهات،التي اختلط حلالها بحرامها،والتبس أمرها على كثير من الناس،مما حدى ببعض النفوس الضعيفة،أن تستبدل ذلك الحلال الطيب بالحرام الخبيث الفاسد.

قال تعالى:(وآتاكم من كل ما سألتموه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار)[٣]
وقال عز وجل:(ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسنا إن في ذلك لآية لقوم يعقلون)[٤].



من هنا ندرك اقتران فكرة الحلال والحرام بالدرس الأول الذي تلقاه أبو البشرية من ربه عز وجل،لتعي ذريته من خلاله عظم المسؤولية،والأمانة التي تلقتها من خالقها سبحانه وتعالى.

قال تعالى:(وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولاتقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين*فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين*فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم)(٥)، فكان لابد لضمان السلامة في هذه الدنيا،والحذر من الوقوع في محارمها من وضع قواعد فقهية وضوابط شرعية،ليهتدي بها المسلم في حياته،ولترسم له طريق الحلال وتجنبه الحرام والوقوع في الشبهات.

---

(١) أخرجه البخاري،في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه، ج ١، ص٢٨ ، رقم (٥٢).
ومسلم في كتاب: المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات، ج٣، ص١٢١٩، رقم(١٥٩٩) ،

(٢) سورة الأنعام ، آية (١٥٣).

(٣) سورة إبراهيم ، آية (٣٤).

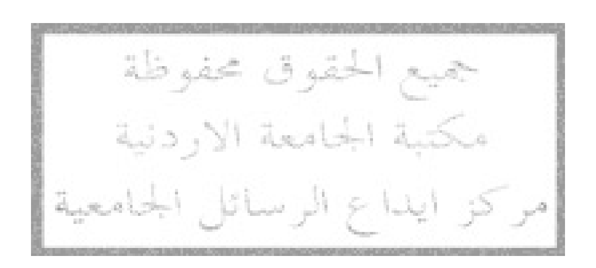
(٤) سورة النحل ، آية (٦٧).

(٥) سورة البقرة ، آية (٣٥-٣٧).

وكانت البداية في وضع تلك القواعد والضوابط،منذ عهد النبوة،وذلك عندما سأل سيدنا سلمان الفارسي ــ رضي الله عنه ــ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السمن والجبن والفراء،فلم يشأ صلى الله عليه وسلم،أن يجيبه عن هذه الجزئيات،بل أحاله على قاعدة يرجع إليها في معرفة الحلال والحرام،ويكفيه منها أن يعرف ما حرم الله تعالى عليه،ليكون كل ما عداه حلالاً طيباً(١).

فقال صلى الله عليه وسلم(الحلال ما أحل الله في كتابه،والحرام ما حرم الله في كتابه،وما سكت عنه فهو مما عفا عنه)(٢).

ثم سار على نهجه صلى الله عليه وسلم الخلفاء الراشدون في التقعيد الفقهي،الذي يجمع الجزئيات والفروع المتناثرة تحت أصل واحد يظهر حكمها،وكذلك فعل المجتهدون من بعدهم إلى يومنا هذا(٣).




(١) انظر: القرضاوي ــ الحلال والحرام في الإسلام ، ص٢٠،٢١.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، باب: ما جاء في لبس الفراء ، ج٤، ص٢٢٠ ، رقم (١٧٢٦) وقال: حديث حسن لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه.

(٣) انظر: محمد شبير ــ القواعد الكلية والضوابط الفقهية ، ص٤٨،٤٩ ، وما بعدها والبا حسين ــ القواعد الفقهية ، ص٢١٦ ، وما بعدها.

**أهمية الدراسة ومبرراتها.**

**أولاً: أهمية الدراسة :**

تأتي أهمية دراسة القواعد الفقهية الخاصة باجتماع الحلال والحرام بصورها المختلفة، من الدور الكبير الذي تضطلع به هذه القواعد في بلورة العقلية الفقهية، القادرة على التجميع والتأصيل ولاسيما في أخصب مجالاتها العملية في الفقه الإسلامي،كالحلال والحرام٠

وتأتي هذه الدراسة التطبيقية المعاصرة لقواعد اجتماع الحلال والحرام،وفقهنا المعاصر يواجه العديد من القضايا والمستجدات الفقهية، التي تزخر بها الحياة بمجالاتها المختلفة،ولذا ما أحوجنا وهذا الواقع،أن نستنطق ذلك التراث الفقهي الزاخر،بقواعده التي تمثل قمة الفقه الإسلامي وعصارته،لتستوعب هذه التطورات والمستجدات المعاصرة[١]، في موضع هام يجتمع فيه الحلال والحرام بصور مختلفة، ينجم عنها التعارض والشك والاشتباه على المكلفين، والإشكال في أحكام هذا الدين، ولذا كان لا بد من الخروج من هذه الأمور المعارضة لمقصد الشارع وحرصه على الوضوح والبيان عند مخاطبته للمكلفين، إذ لا مقصود له سبحانه وتعالى في الأمر بالشيء وضده من جانب واحد وبنفس الأمر، وذلك لاستحالة التناقض الحقيقي في شريعته الغراء٠

وهذا ما بدأت تتجه إليه الدراسات الفقهية المعاصرة،من توظيف القواعد ذات الموضوع الواحد،في تخريج المستجدات التي يعوزها النص المباشر.

كما ينبغي ألا ننسى ما لهذه القواعد من أهمية كبيرة للفقه وللفقيه نفسه،حيث أن بها تتكون الملكات الفقهية،وتضبط فروع الفقه المتناثرة،وتنتظم مسائله في سلك واحد،وتقيد بها الشوارد،ويقرب كل متباعد،بصورة تدفع عنه التناقض،وتحفظ له وحدة منطقه العام[٢]٠

وبالإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف،ويظهر رونق الفقه ويعرف،وتتفتح مناهج الفتاوى وتكشف،وبها يضبط الفقيه أصول المذهب،وتطلعه من مآخذ الفقه على ما كان عنه قد تغيب[٣]٠

ومن هنا تحاول هذه الدراسة،وضع منهجية في التعامل مع القضايا المعاصرة في اجتماع الحلال والحرام،وتوظيف قواعده الفقهية في التخلص من الحرام وفق أحكام تلك القواعد.

---

(١) انظر: محمد الروكي ، قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف، للقاضي عبد الوهاب، ص١٢٤ وما بعدها.

(٢) انظر:ابن رجب ، القواعد الفقهية ، ص ٥ ، ومحمد شبير ــ القواعد الكلية ، ص ٧٩.

(٣) انظر: المرجع السابق ، والقرافي ــ الفروق ج ١، ص ٧١.

**ثانياً: مبررات الدراسة :**

تتلخص هذه المبررات فيما يلي :

١ــ حيوية موضوع الدراسة وأهميته،وتظهر هذه الأهمية،من التــردد الحــائر الــذي تعيــشه الأمة،أمام الكم الهائل من صور التعامل الإنساني المعاصر،الذي اشتبه أمره عليها.

٢ــ رغبة الباحث في دراسة هذا الجانب العملي الهام من جوانب الفقه الإسلامي،وإفراد قواعده الخاصة،بصورة تميزه عن الدراسات السابقة،من حيث الشمول والتكاملية،مع ما يتفرع عنها من قواعد ذات صلة بها،وتأصيلها،وتحليلها،وترتيبها بصورة منظومة،وبيان ضوابطها،واستثناءاتها وتطبيقاتها المعاصرة،بحيث تشكل وحدة عضوية متكاملة من القواعد الفقهية في اجتماع الحلال والحرام.

٣ــ ضآلة الإنتاج العلمي في هذا الجانب الهام،وعدم ربط الموجــود منــه بــالواقع المعاصــر وقواعده الفقهية، مما دفع الباحث إلى استقراء كتب التراث الفقهي،لتجميع وتنسيق القواعد الفقهية الخاصة باجتماع الحلال والحرام،وإبراز بعض صورها التطبيقيــة المعاصــرة،بطريقة يــسهل الرجوع إليها،والاستفادة منها.

**الدراسات السابقة :**

سبقت هذه الدراسة،بدراسات مماثلة،ذات صلة بموضوعها،ولكن بصورة غير متكاملة،ومتفرقة بين الأبواب الفقهية،ولذا لا يزال في هذا الموضوع بعض الجوانب الشاغرة التي تحتاج إلى الحصر والتأصيل،والترتيب والتحليل،والنضوج والاكتمال.

ومن الدراسات السابقة لموضوع الرسالة ما يلي:

**أولاً : الدراسات الفقهية لموضوع اجتماع الحلال والحرام عند السلف :**

وقد ظهرت هذه الدراسات في الكتب التالية:

١ــ كتاب إحياء علوم الدين،لأبي حامد الغزالي :

وقد عقد فيه كتاباً خاصاً،سماه: كتاب الحلال والحرام،وتحدث فيه عن صور اجتماع الحلال والحرام،ومثاراتها وأسبابها،وأقسامها وتطبيقاتها،وما يترتب عليها من أحكام(١).

٢ــ كتاب مجموع الفتاوى،لابن تيمية :

وقد عقد فيه رسالة خاصة في الحلال والحرام،تكلم فيها عن صور اختلاط الحلال والحرام،ورد من خلالها على الذين يقولون بتعذر أكل الحلال لغلبة الحرام على الأموال،الناجم عن كثرة الغصوب،والعقود الفاسدة،التي لم يعد يتميز فيها الحلال من الحرام(٢)، ثم بين فيه طرق التخلص من المال الحرام،سواء أكان مستحقه معلوماً،أو مجهولاً،ورد على الذين ادعوا حرمة المال الحلال بالاختلاط،ثم بين حكم التعامل مع الظلمة وقبول هداياهم،وحكم التعامل مع من غلب الحرام على أموالهم،وتكلم كذلك عن اختلاط الحلال والحرام في النكاح(٣).

٣ــ كتاب جامع العلوم والحكم،لابن رجب الحنبلي :

وقد بحث صور اجتماع الحلال والحرام،تحت مدلول الأمور المشتبهات الواردة في الحديث الشريف (إن الحلال بين وان الحرام بين،وبينهما أمور مشتبهات ...)(٤)، فبين أنواع الاشتباه وكيفية التخلص منه،وما إلى ذلك من أحكام(٥).

٤ ــ كتاب بدائع الفوائد،لابن قيم الجوزية :

---

(١) انظر :أبو حامد الغزالي ــ إحياء علوم الدين ج٢ ، ص١١٠ــ١٥٨.

(٢) انظر : ابن تيمية ــ مجموع الفتاوى ، ج ٢٩ ، ص ١٥١،١٧٢-١٨٢ ، ج٣٠ ، ص ١٧٦ وما بعدها.

(٣) انظر : المرجع السابق ج ٢٨، ص٣٢٣ــ٣٢٧، وج٣٠ ، ص٢٢٣ــ٢٢٥.

(٤) سبق تخريجه ، ص٢، من الرسالة.

(٥) انظر : ابن رجب ــ جامع العلوم والحكم ، ص٦٣ــ٧٢.

فقد تكلم فيه عن الاحتياط الواجب في ترك مـــا لابأس به حذراً مما به بأس وجعل مدار قواعد اجتماع الحلال والحرام في ثلاث قواعد:

الأولى: اختلاط المباح بالمحظور حساً٠

الثانية: اشتباه أحدهما بالآخر والتباسه على المكلف٠

الثالثة: الشك في العين الواحدة هل هي من قسم المباح أم من قسم المحظور،ثم ذكر بعــد ذلــك أحكام هذه القواعد وتطبيقاتها(١)٠

٥ ــ كتب القواعد الفقهية(٢)٠

٦ ــ كتب الفقه الإسلامي(٣)٠

٧ ــ كتب أصول الفقه(٤)٠

٨ ــ كتب الحديث الشريف وشروحه(٥)٠

٩ ــ كتب تفاسير القرآن الكريم(٦)٠



فهذه مجموعة من الكتب التي تمثل نماذج من دراسة السلف لصور اجتماع الحــلال والحــرام وقواعدها الفقهية ٠

**ثانياً: الدراسات الفقهية المعاصرة لموضوع اجتماع الحلال والحرام:**

قام بعض الباحثين المعاصرين،بدراسات فقهية لقواعد اجتماع الحلال والحرام،وتناولوا بعــض صورها التطبيقية المعاصرة،ومن المؤلفات الفقهية في هذا الجانب:

---

(١) انظر: ابن قيم الجوزية ــ بدائع الفوائد،ج٣، ص١٩٦ــ٢١٠

(٢) انظر: الزركشي ــ المنثور في القواعد،ج١ ، ص١٢١ــ١٣٣،٣١٩ــ٣٥١، وابن نجيم ، الأشباه والنظائر، ص ١٣٤،٨٨ــ١٤٤، والسيوطي الأشباه والنظائر، ج١، ص٢٥٣،١٦٩ــ٢٦٩وابن السبكي الأشباه والنظائر ج١، ص١١٠، وما بعدها ، والحصني ، كتاب القواعد ج٢، ص٩٠ــ٣٣٣

(٣) انظر الإمام السرخسي ، المبسوط ،ج١، ص٧٧،وج٢،ص٥٤ــ٥٥،وج٣، ص١٥٧ ج٤، ص٩٩ ــ٢٠٤،١٠٠ــ٢٠٧ ،وج٥، ص٤٤،وج١٠، ص١٩٦،١٨٤،١٤٧ــ٢٠٠،وج١١، ص٢٢٤،وج٣،ص١٢٣ ،١٥٩،وج١٤،ص٤٥ ، والزرقاني ، شرح الزرقاني على موطأ مالك ، ج٣، ص٣٢٢،١٨٤،١٨٣ ، والإمام مالك ، كتاب المدونة،ج٤، ص٢٧٨،٢٧٧، والسبكي الإبهاج ،ج١، ص١١٤ــ١١٦، وج٢ص٤٧، وج٣، ص٢٣١ ،٢٣٤ ، والشافعي ، الأم ،ج٥، ص١٥٣ــ١٥٧، وابن مفلح ، الفروع ،ج٢، ص٤٩٨،٤٨٠،٤٥٥ ،٥٠٠ــ٥٠٧،وج٤، ص٢٨٧،وج٥، ص٣٧٦،٣٧٥

(٤) انظر:الرازي ، المحصول،ج٥، ص٥٨٧ــ٥٨٩ ، والآمدي،الإحكام في أصول الأحكام،ج٣، ص٢٧٤،٢٧٣

(٥) انظر:ابن حجر ، فتح الباري،ج١٣، ص٦٠، وج٩، ص٥١٦، والنووي ، شرح صحيح مسلم،ج٧ ص١٣٥ البيهقي، السنن الكبرى ج٧، ص١٦٩،١٦٨ ، والصنعاني، مصنف عبد الرزاق،ج٧ص١٩٧ــ٢٠٧

(٦) انظر : القرطبي ، تفسير القرطبي ،ج٥، ص١١٤ــ١١٦ ، والشوكاني ، فتح القدير ،ج١، ص٤٤٧،٤٤٦

١ ــ الحلال والحرام في الإسلام،يوسف القرضاوي:

وقد ذكر في بدايته بعض المبادئ الفقهية في اجتماع الحلال والحرام،ثم تكلم بعد ذلك عن أحكام الحلال والحرام،المندرجة تحت هذه المبادئ،إلا أن هذا الكتاب،لم يسلم من النقد،والرد عليه[١].

٢ ــ أحكام المال الحرام،عباس الباز:

وقد عرف فيه بالمال الحرام وبين أقسامه،وأسبابه،وطرق ملكيته،ثم بين حكم معاملة أصحاب المال الحرام،وحكم الانتفاع به،وطرق التحلل منه،وحكم تبييض المال الحرام[٢].

٣ــ أحكام الاشتباه الشرعية،يوسف البدوي:

وقد عرف فيه الاشتباه،وأسبابه،وأقسامه،وحكمه،ومخارجه[٣].

٤ ــ العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي،منيب بن محمود شاكر:

وقد بين فيه معنى الاحتياط في الفقه ومدى الاحتجاج به،ثم بين أقسامه وشروطه،وأثره في القواعد الفقهية،وذكر القواعد الأصولية والفقهية المندرجة تحته،ومن ضمنها بعض قواعد اجتماع الحلال والحرام[٤].



٥ ــ قواعد الأخذ بالاحوط،إبراهيم الرفاعي:

وقد عرف بالاحتياط الفقهي،ومشروعية العمل به في الفقه الإسلامي والقواعد الفقهية المندرجة تحت العمل بالاحتياط في باب العبادات،ومن ضمنها بعض قواعد اجتماع الحلال والحرام،ثم بين بعض صور هذا الاجتماع[٥].

٦ ــ الموسوعة الفقهية،وزارة الأوقاف الكويتية :

فقد عرفت الحلال والحرام،وبينت مدلوله،وتناولت المسائل الأصولية المتعلقة به، ومن ضمنها قاعدة اجتماع الحلال والحرام،ثم عرفت الاشتباه وبينت أسبابه،وطرق إزالته،والآثار المترتبة عليه[٦].

---

(١) انظر : القرضاوي ، الحلال والحرام في الإسلام ، ص١٧ ، والإعلام بنقد كتاب الحلال والحرام ، لصالح فوزان آل فوزان .

(٢) انظر : الباز ، أحكام المال الحرام ، ص٣٨،٤٠،٤٨،٧٣،٢٢٧،٣٣٧،٤٢١

(٣) انظر : البدوي ــ أحكام الاشتباه ، ص٢٩،٣٢،٥٧،٦٠،١٩٣،١٩٨

(٤) انظر : منيب شاكر ، العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي ، ص١٣٥،١٥٥،٣١٣

(٥) انظر :إبراهيم الرفاعي ، قواعد الأخذ بالاحوط ، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية ص ٧،٢٤،٦١،٩٥،١٠٩،١٣٤

(٦) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ،ج٤، ص٢٩٠،٣٠١،٣٠٣، وج ١٨، ص٧٤ــ٧٧

٧ ــ موسوعة القواعد الفقهية،محمد صدقي البورنو :

تكلم فيها عن قواعد اجتماع الحلال والحرام،وبين معناها ومثل لها[١].

٨ ــ القواعد الفقهية،علي أحمد الندوي:

تكلم فيه عن قاعدة اجتماع الحلال والحرام،وبين أهميتها،وذكر أصولها ومثل لها[٢].

٩ ــ الحلال و الحرام في المواد الغذائية المصنوعة بديار الغرب،الجيلاني الجلاصي:

تناول فيه صور اختلاط الحلال والحرام في تصنيع الحليب ومشتقاته،وبين ما يدخل في ذلك من أنواع المحرمات،وعرض الآراء الفقهية في ذلك[٣].

١٠ ــ المستخلص من النجس وحكمه في الفقه الإسلامي،نصري راشد سباعنة :

تحدث فيه عن الأنفحة والجيلاتين وأصلهما،واستخداماتهما في الصناعات الغذائية والدوائية،واستعمال النجاسات كأعلاف للحيوانات وكذلك استعمالها في الزينة واللباس[٤].



١١ ــ فقه النوازل ــ بكر أبو زيد :

بحث فيه صور الحلال والحرام في اشتباه الوفاة تحت أجهزة الإنعاش،وحقيقتها بين الأطباء والفقهاء،ثم تكلم عن طرق الإنجاب في الطب الحديث وما يترتب عليها من أحكام[٥].

١٢ ــ كما أن هناك مجموعة من الدراسات الأصولية التي تحدثت عن قواعد اجتماع الحلال والحرام في مجال التعارض والترجيح ،بينما تناولتها كتب أخرى تحت مباحث سد الذرائع[٦].

وهذه نماذج من الدراسات السابقة لقواعد اجتماع الحلال والحرام وتطبيقاتها الفقهية[٧].

---

(١) انظر :محمد صدقي البورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ، ج٢، ص١٢٣،١٤، وج٤، ص٣٦٠،٣٥٩، ٤٦٣ ج٥ ص٨٣٢،٧٣٢،٣٠١، ج٦ص٣٧٤،٤٩٣،١٦،٦.

(٢) انظر: علي الندوي ، القواعد الفقهية ، ص ٣٠٩ــ٤٣٧

(٣) انظر: الجيلاني الجلاصي ــ الحلال والحرام في المواد الغذائية المصنوعة بديار الغرب ص٦٥،٦٤،٥٩،٥٨،٤٤

(٤) انظر:نصري راشد سباعنة ، المستخلص من النجس وحكمه في الفقه الإسلامي ص١٨٠،١٦٢،١٣٩،١٣٧،١٣٦،١٢٨،١٢٧،١٠٦،١٠١،٥٣

(٥) انظر :بكر أبو زيد ، فقه النوازل ، ج٥، ص٢١٤ــ٢٣٧،٢٣٦ــ٢٦٧

(٦) انظر :السيد صالح عوض ، درا سات في التعارض والترجيح ، ص٤٨٦،٣٨٠،٣٧٩
وعبد اللطيف البرزنجي ، التعارض والترجيح بين الأدلة ، ج٢، ص٣٢٥ــ٣٣٥
ومحمد إبراهيم الحفناوي ــ التعارض والترجيح عند الأصوليين ، ص٣٦٢ــ٣٦٩

(٧) للتوسع في ذلك تنظر مراجع الرسالة.

إلا أن هذه الكتب جميعها لم تتناول قواعد اجتماع الحلال والحرام بصورة تكاملية مستقلة،بالإضافة إلى أنها لم تبرز صورها التطبيقية المعاصرة،وهذا ما يميز هذه الدراسة عما سبقها من دراسات أخرى.

**منهجية البحث وعمل الباحث في إعداد الدراسة:**

سيكون منهج الباحث ــ إن شاء الله تعالى ــ في دراسة القواعد الفقهية في اجتماع الحلال والحرام، وتطبيقاتها المعاصرة على النحو التالي:

١ ــ اتباع المنهج الاستقرائي في جمع القواعد الفقهية في اجتماع الحلال والحرام،وما يتفرع عنها من مظان وجودها،وترتيبها بشكل منظوم، بحيث تكّون وحدة فقهية عضوية مترابطة٠

٢ ــ اتباع المنهج التحليلي في دراسة هذه القواعد وبيان معانيها،وأهميتها،وأثرها الفقهي ٠

٣ ــ تأصيل هذه القواعد من حيث الاشتقاق والصياغة،ومن حيث دورها الفقهي، وعزوها إلى مصادرها التشريعية٠

٤ ــ بيان الأحكام الشرعية المترتبة على هذه القواعد،وعرض صورها التطبيقية عند الفقهاء٠

٥ ــ توضيح ضوابط وشروط العمل بهذه القواعد،وبيان مستثنياتها في الفروع الفقهية ٠

٦ ــ ذكر بعض الصور التطبيقية المعاصرة لقواعد اجتماع الحلال والحرام،ومحاولة إبراز كيفية التعامل معها وفق تلك القواعد٠

٧ ــ عرض أراء الباحثين المعاصرين في قضايا اجتماع الحلال والحرام،والموازنة والتوفيق بينها وبين مثيلاتها من الصور التطبيقية في الفقه الإسلامي٠

٨ ــ سيتقيد الباحث في بحثه،بإطار قواعد اجتماع الحلال والحرام،وببعض صورها التطبيقية المعاصرة المشار إليها في موضوع الدراسة٠

٩ ــ عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها من السور٠

١٠ ــ تخريج الأحاديث النبوية من مظانها، والحكم عليها٠

١١ ــ التعريف بالمصطلحات والمفردات الغامضة في الدراسة، وتوضيح ما يلزم منها في الهامش٠

١٢ ــ ترجمة ما يلزم من أعلام الفقه وأصوله الذين يرد ذكرهم في الدراسة٠

١٣ ــ وضع قائمة بمحتويات الدراسة في نهاية الرسالة٠

١٤ــ توثيق بعض طبعات مراجع الدراسة،المخالفة للطبعة الرئيسة المستخدمة اضطراراً،في الصفحة التي استعملت فيها٠

**محتويات الدراسة:**

اشتملت هذه الدراسة على مقدمة وأربعة فصول:

**المقدمة:** وقد أشرت فيها إلى جانب من حكم تشريع الحلال والحرام،وبينت فيها أهمية الدراسة ومبرراتها،ثم عرضت من خلالها بعض الدراسات السابقة،والمعاصرة لموضوع اجتماع الحلال والحرام،ثم وضحت منهج البحث في هذه الدراسة،وفي نهايتها عرضت العناوين الرئيسة لموضوع الدراسة على النحو التالي :

**الفصل الأول: المدخل العام لقواعد اجتماع الحلال والحرام وتطبيقاتها المعاصرة:**

وقد احتوى هذا الفصل على مبحثين:

**المبحث الأول:** التعريف بمصطلحات الدراسة ومدلولاتها.

ويتكون هذا المبحث من مطلبين:



**المطلب الأول:** التعريف بالقواعد الفقهية لغة واصطلاحاً.

وتحت هذا المطلب الفرعان التاليان:

**الفرع الأول:** تعريف القواعد لغة.

**الفرع الثاني:** تعريف القواعد الفقهية اصطلاحاً.

**المطلب الثاني:** تعريف الحلال والحرام،وبيان مدلول كل منهما،ومفهومه وإطلاقاته.

وتحت هذا المطلب الفرعان التاليان:

**الفرع الأول:** تعريف الحلال لغة واصطلاحاً،وبيان مدلوله ومفهومه وإطلاقاته عند الفقهاء.

**الفرع الثاني:** تعريف الحرام لغة واصطلاحاً،وبيان مدلوله وإطلاقاته عند الفقهاء.

**المطلب الثالث:** مفهوم اجتماع الحلال والحرام.

وتحت هذا المطلب الفرعان التاليان:

**الفرع الأول:** معنى الاجتماع لغة.

**الفرع الثاني:** مفهوم اجتماع الحلال والحرام في القواعد الفقهية.

**المبحث الثاني:** التعريف بموضوع الدراسة ومفرداتها.

ويتكون هذا المبحث من مطلبين:

**المطلب الأول:** التعريف بالقواعد الفقهية في اجتماع الحلال والحرام،وبيان مدى حجيتها عند الفقهاء.

وتحت هذا المطلب الفرعان التاليان:

**الفرع الأول:** الصيغ الفقهية لقواعد اجتماع الحلال والحرام وألفاظها٠

**الفرع الثاني:** حجية القواعد الفقهية في اجتماع الحلال والحرام٠

**المطلب الثاني:** التعريف بالتطبيقات المعاصرة لقواعد اجتماع الحلال والحرام٠

وتحت هذا المطلب الفروع الثلاثة التالية:

**الفرع الأول:** مفهوم التطبيقات الفقهية المعاصرة لغة واصطلاحاً٠

**الفرع الثاني:** بيان المقصود بالتطبيقات المعاصرة وإطلاقاتها الفقهية٠

**الفرع الثالث:** مجالات التطبيقات الفقهية المعاصرة لقواعد اجتماع الحلال والحرام٠

**الفصل الثاني: القاعدة الأساسية في اجتماع الحلال والحرام٠**

وقد احتوى هذا الفصل على مبحثين:

**المبحث الأول:** في بيان صيغ القاعدة،ونوعها،ومعناها،وتأصيلها،وحكمها وحجيتها،وشروطها واستثناءاتها٠



ويتكون هذا المبحث من أربعة مطالب:

**المطلب الأول:** التعريف بالقاعدة من حيث: صياغتها،ونوعها،ومعناها٠

وتحت هذا المطلب الفروع الثلاثة التالية:

**الفرع الأول:** التعريف بالقاعدة الأساسية من حيث صياغتها٠

**الفرع الثاني:** التعريف بالقاعدة الأساسية من حيث نوعها٠

**الفرع الثالث:** التعريف بالقاعدة الأساسية من حيث معناها ومدلولها٠

**المطلب الثاني:** تأصيل القاعدة من حيث: الصياغة،وحجية الاستدلال بها٠

**الفرع الأول:** تأصيل القاعدة من حيث الصياغة٠

**الفرع الثاني:** تأصيل القاعدة من حيث حجيتها وجواز الاستدلال بها٠

**المطلب الثالث:** بيان حكم القاعدة عند الأصوليين من حيث المدلول٠

وتحت هذا المطلب الفروع الأربعة التالية:

**الفرع الأول:** بيان حكم القاعدة عند تعارض الحظر والإباحة٠

**الفرع الثاني:** بيان حكم القاعدة عند تعارض الحرام والمندوب٠

**الفرع الثالث:** بيان حكم القاعدة عند تعارض الحرام والمكروه٠

**الفرع الرابع:** بيان حكم القاعدة عند تعارض الحرام والواجب٠

**المطلب الرابع:** شروط القاعدة واستثناءاتها٠

وتحت هذا المطلب الفروع الثلاثة التالية:

**الفرع الأول:** شروط تطبيق قاعدة اجتماع الحلال والحرام.

**الفرع الثاني:** استثناءات تطبيق قاعدة اجتماع الحلال والحرام.

**الفرع الثالث:** المسائل المختلف في إلحاقها بحكم قاعدة اجتماع الحلال والحرام.

**المبحث الثاني:** أقسام اجتماع الحلال والحرام وما يترتب عليها من أحكام.

ويتكون هذا المبحث من أربعة مطالب:

**المطلب الأول:** الاجتماع الناشئ عن اختلاط الحلال والحرام.

وتحته تمهيد وفرعان:

**التمهيد:** ويتناول صور اختلاط الحلال والحرام وأنواعه وتقسيماته عند الفقهاء.

**الفرع الأول:** صور اختلاط الحلال و الحرام اختلاط امتزاج.



**الفرع الثاني:** صور اختلاط الحلال و الحرام اختلاط استبهام.

**المطلب الثاني:** الاجتماع الناشئ عن الشك في السبب المحلل والمحرم.

وتحت هذا المطلب الفروع الثلاثة التالية:

**الفرع الأول:** التعريف بالشك والسبب،وبيان أحكامهما المتعلقة بموضوع الدراسة.

**الفرع الثاني:** صور اجتماع الحلال والحرام الناشئ عن الحالة التي يكون للمشكوك فيه حكم قبل الشك.

**الفرع الثالث:** صور اجتماع الحلال والحرام الناشئ عن الحالة التي لا يكون للمشكوك فيه حكم قبل الشك.

**المطلب الثالث:** الاجتماع الناشئ عن اتصال السبب المحلل بمعصية،أو عن تعارض الأدلة.

وتحت هذا المطلب الفرعان التاليان:

**الفرع الأول:** الاجتماع الناشئ عن اتصال السبب المحلل بمعصية.

**الفرع الثاني:** الاجتماع الناشئ عن تعارض أدلة الحلال والحرام.

**المطلب الرابع:** مخارج اجتماع الحلال والحرام عند الفقهاء.

وتحت هذا المطلب الفرعان التاليان:

**الفرع الأول:** منشأ الاشتباه،ومفهومه،ومراحله،وحكمه.

**الفرع الثاني:** مخارج الاشتباه الناشئ عن اجتماع الحلال والحرام.

**الفصل الثالث: القواعد الفقهية المتفرعة والتابعة لقاعدة اجتماع الحلال والحرام٠**

وقد احتوى هذا الفصل على مبحثين:

**المبحث الأول:** القواعد الفقهية المتفرعة عن قاعدة اجتماع الحلال والحرام

ويتكون هذا المبحث من مطلبين:

**المطلب الأول:** بحث قاعدة "إذا تعارض المانع والمقتضي،قدم المانع"

وتحت هذا المطلب الفروع الثلاثة التالية:

**الفرع الأول:** التعريف بالقاعدة،وبيان صيغها ومعناها،ومدى صلتها بقاعدة اجتماع الحلال والحرام٠

**الفرع الثاني:** تطبيقات القاعدة وتخريجاتها الفقهية٠

**الفرع الثالث:** شروط إعمال القاعدة واستثناءاتها٠

**المطلب الثاني:** بحث قاعدة "الحرام لا يحرم الحلال"٠



وتحت هذا المطلب الفروع الثلاثة التالية:

**الفرع الأول:** التعريف بالقاعدة،وتأصيلها،وبيان معناها٠

**الفرع الثاني:** تطبيقات القاعدة وتخريجاتها الفقهية٠

**الفرع الثالث:** شروط إعمال القاعدة واستثناءاتها٠

**المبحث الثاني:** القواعد الفقهية التابعة لقاعدة اجتماع الحلال والحرام٠

ويتكون هذا المبحث من مطلبين:

**المطلب الأول:** بحث قاعدة "الأصل في الأشياء" وبيان حكمها٠

وتحت هذا المطلب الفرعان التاليان:

**الفرع الأول:** مفهوم الأصل،وحكم القاعدة٠

**الفرع الثاني:** التطبيقات الفقهية لقاعدة "أصل الأشياء بعد ورود الشرع"٠

**المطلب الثاني:** قواعد الأصل التي لها حكم بعد ورود الشرع٠

وتحت هذا المطلب الفرعان التاليان:

**الفرع الأول:** القواعد الفقهية التي أصلها الإباحة٠

**الفرع الثاني:** القواعد الفقهية التي أصلها التحريم٠

**الفصل الرابع: التطبيقات الفقهية المعاصرة لقواعد اجتماع الحلال والحرام**

و قد احتوى هذا الفصل على تمهيد و أربعة مباحث.

* **التمهيد:** ويتناول بيان أهمية القواعد الفقهية في تخريج المستجدات،وتحديد إطار بحثها في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام.

**المبحث الأول:** التطبيقات الفقهية المعاصرة لقواعد اجتماع الحلال والحرام في مجال اختلاط النجاسات والمحرمات بالطاهرات.

و يتكون هذا المبحث من مطلبين:

**المطلب الأول:** صورة اختلاط الحلال والحرام في المياه العادمة المستصلحة للشرب والتطهير.

و تحت هذا المطلب الفروع الأربعة التالية:

**الفرع الأول:** التعريف بمصطلحات مسألة استصلاح المياه العادمة،وتحديد مفاهيمها.



**الفرع الثاني:** طرق استصلاح المياه العادمة،وسبل تطهيرها.

**الفرع الثالث:** التكييف الفقهي لمسألة استصلاح المياه العادمة في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام.

**الفرع الرابع:** بيان الراجح في مسألة المياه العادمة،وضوابطه الشرعية.

**المطلب الثاني:** صورة اختلاط الحلال والحرام في الأغذية والأدوية.

وتحت هذا المطلب الفروع الأربعة التالية:

**الفرع الأول:** التعريف ببعض المواد المحرمة والنجسة التي تدخل في تركيب الصناعات الغذائية والدوائية.

**الفرع الثاني:** صورة اجتماع الحلال والحرام في مسألة الأغذية والأدوية المخالطة للمواد المحرمة والنجسة.

**الفرع الثالث:** التكييف الفقهي لمسألة اختلاط الحلال والحرام في الأغذية والأدوية.

**الفرع الرابع:** بيان الراجح في مسألة الأغذية والأدوية،وضوابطه الشرعية.

**المبحث الثاني:** التطبيقات الفقهية المعاصرة لقواعد اجتماع الحلال والحرام في مجال المستجدات الطبية (المتعلقة بحفظ النفس البشرية وصيانتها)

ويتكون هذا المبحث من مطلبين:

**المطلب الأول:** صورة اجتماع الحلال والحرام في رفع أجهزة الإنعاش.

وتحت هذا المطلب الفروع التالية:

**الفرع الأول:** التعريف بمصطلحات مسألة أجهزة الإنعاش،وتحديد مفهومها.

**الفرع الثاني:** الأحكام الشرعية المتعلقة بمسألة أجهزة الإنعاش،ومكمن اجتماع الحلال والحرام فيها.

**الفرع الثالث:** التكييف الفقهي لمسألة أجهزة الإنعاش في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام.

**الفرع الرابع:** بيان الراجح في حكم رفع أجهزة الإنعاش،وضوابطه الشرعية.

**المطلب الثاني:** صورة اجتماع الحلال والحرام في مجال غرس الأعضاء.

وتحت هذا المطلب الفروع الأربعة التالية:

**الفرع الأول:** التعريف بعمليات غرس الأعضاء وأنواعها،ومصادر الأعضاء المستعملة فيها.

**الفرع الثاني:** الموقف الطبي والفقهي من عمليات غرس الأعضاء،ومكمن اجتماع الحلال والحرام فيها.



**الفرع الثالث:** التكييف الفقهي لمسألة غرس الأعضاء في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام.

**الفرع الرابع:** بيان الراجح في مسألة غرس الأعضاء،وضوابطه الشرعية.

**المبحث الثالث:** التطبيقات الفقهية المعاصرة،لقواعد اجتماع الحلال والحرام في مجال المستجدات الطبية (المتعلقة بحفظ الأعراض والأنساب)

ويتكون هذا المبحث من المطلبين التاليين:

**المطلب الأول:** صورة اجتماع الحلال والحرام في طرق الإنجاب الحديثة (التلقيح الاصطناعي)

وتحت هذا المطلب الفروع الأربعة التالية:

**الفرع الأول:** التعريف بالتلقيح الاصطناعي وأنواعه،وصور الإنجاب في كل نوع منها.

**الفرع الثاني:** صور اجتماع الحلال والحرام في طرق التلقيح الاصطناعي.

**الفرع الثالث:** التكييف الفقهي لصور التلقيح الاصطناعي المشتبه بها،في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام.

**الفرع الرابع:** بيان الراجح في مسألة التلقيح الاصطناعي المشتبه بها،وضوابطه الشرعية.

**المطلب الثاني:** صورة اجتماع الحلال والحرام الناجم عن إنشاء بنوك الحليب الآدمي المختلط.

وتحت هذا المطلب الفروع الأربعة التالية:

**الفرع الأول:** التعريف بمصطلحات مسألة بنوك الحليب،وتحديد مفاهيمها الشرعية.

**الفرع الثاني:** حكم إنشاء بنوك حليب الآدمي المختلط،وحكم الانتفاع بها،ومكمن اجتماع الحلال والحرام فيها.

**الفرع الثالث:** التكييف الفقهي لمسألة بنوك الحليب الآدمي المختلط في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام.

**الفرع الرابع:** بيان الراجح في مسألة بنوك الحليب المختلط،وضوابطه الشرعية.

**المبحث الرابع:** التطبيقات الفقهية المعاصرة لقواعد اجتماع الحلال والحرام في مجال التعامل المالي،والترويج التجاري.

ويتكون هذا المبحث من مطلبين:

**المطلب الأول:** صور اجتماع الحلال والحرام في استثمار أسهم الشركات التي يدخل في تعاملها الربا(قرضاً أو إقراضا)

وتحت هذا المطلب الفروع الأربعة التالية:

**الفرع الأول:** التعريف بمصطلحات مسألة استثمار الأسهم في الشركات المساهمة.

**الفرع الثاني:** تحديد صورة الاستثمار،وبيان مكمن اجتماع الحلال والحرام فيها.

**الفرع الثالث:** التكييف الفقهي لمسألة الأسهم المشتبه بها.

**الفرع الرابع:** بيان الراجح في مسألة استثمار الأسهم المشتبه بها،وضوابطه الشرعية.



**المطلب الثاني:** صور اجتماع الحلال والحرام في الدعاية التجارية.

وتحت هذا المطلب الفروع الأربعة التالية:

**الفرع الأول:** التعريف بالدعاية التجارية،وبيان وظيفتها وأثرها في ترويج السلع.

**الفرع الثاني:** الدعاية التجارية وبيان مكمن اجتماع الحلال والحرام فيها.

**الفرع الثالث:** التكييف الفقهي للدعاية التجارية في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام.

**الفرع الرابع:** بيان الراجح في مسألة الدعاية التجارية،وضوابطه الشرعية.

## الفصل الأول

المدخل العام لقواعد اجتماع الحلال والحرام وتطبيقاتها المعاصرة

وهو فصل تمهيدي يتناول التعريف بموضوع الدراسة،ومصطلحاته العامة **كمدخل عام،يتعرف القارئ من خلاله على مفاهيم مفردات الدراسة** ودلالاتها الأصولية والفقهية



ويحتوي هذا الفصل على مبحثين:

**المبحث الأول : التعريف بمصطلحات الدراسة ومدلولاتها**

**المبحث الثاني: التعريف بموضوع الدراسة ومفرداته**

**المبحث الأول: التعريف بمصطلحات الدراسة ومدلولاتها**

ويحتوي هذا المبحث على ثلاثة مطالب :

**المطلب الأول :التعريف بالقواعد الفقهية لغة واصطلاحاً :**

**الفرع الأول: تعريف القواعد لغة:**

القواعد في اللغة ، جمع قاعدة ، والقاعدة مشتقة من الفعل : قعد يقعد قعوداً، والمرة منه: قعدة ، والفاعل : قاعد ، والجمع : قواعد(١)٠

وتفيد مادة قعد في اللغة : الاستقرار والثبات(٢)، ومنه قوله تعالى: (والقواعد من النساء)(٣)٠

ومعنى القاعدة :أصل الأس، والقواعد : إساس الشي وأصوله حسياً كان ذلك الشيء،كقواعد البيت،ومنه قوله تعالى : (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل)(٤)، أو معنوياً : كقواعد الدين ودعائمه(٥)٠



**الفرع الثاني: تعريف القواعد الفقهية اصطلاحاً :**

يدرك الباحث من خلال نظرة أولية في كتب القواعد الفقهية،مدى اختلاف وجهات النظر الفقهية في ضبط مصطلح القواعد،وبما أن حشد مثل هذه الخلافات لا يثري موضوع الدراسة كثيراً،فلذا سأكتفي بتعريفها باعتبارين،أبحث من خلالهما التعريفات الجامعة،وارجح ما أراه موافقاً لمصطلح القواعد الفقهية من هذه التعريفات:

**الاعتبار الأول : تعريف القواعد الفقهية باعتبارها مركباً إضافياً:**

إن تعريف القواعد الفقهية بهذا الاعتبار، ينأى بها عما يورده الباحثون المعاصرون على تعريفات من سبقهم من الاعتراضات،كما أنه يزيل إشكالية عدم الفصل بين تعريف القواعد

---

(١) انظر: ابن منظور ، لسان العرب ،ج٣، ص٣٥٧،والفيومي ، المصباح المنير ،ج٢، ص٥١٠

(٢) انظر: ابن فارس ـــ معجم مقاييس اللغة ، ج٥، ص١٠٨

(٣) سورة النور ، آية (٦٠)٠

(٤) سورة البقرة ، آية (١٢٧)٠

(٥) انظر : الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، ص٤٠٩ ، وابن منظور ، لسان العرب ج٣، ص٣٦١

بشكل عام،بصورة تشارك فيه قواعد العلوم الأخرى ــ وهو ما رمت إليــه تعريفــات الفقهــاء السابقين ــ و بين تعريفها كعلم مستقل[١].

أ ــ من التعريفات الفقهية للقاعدة بهذا الاعتبار ما يلي:

١ ــ التعريف الأول: أنها "الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزيئاتٍ كثيرة،يفهم أحكامها منه"[٢].

٢ ــ التعريف الثاني: أنها "حكم كلي ينطبق على جزئياته،ليتعرف أحكامها منه"[٣].

٣ ــ التعريف الثالث: أنها "قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها"[٤].

ومما يلاحظ على هذه التعريفات الثلاث ما ياتي:

١ ــ أن جميعها يمثل الاتجاه الفقهي،الذي ينظر إلى القاعدة الفقهية على أنها قضية كلية .

٢ ــ أن جميعها يعرف القاعدة الفقهية بمصطلحها العام،الذي تشارك فيه العلوم الأخرى؛لان كل قواعدها تحتوي على عناصر هذه التعريفات، من كونها قضايا كلية تنطبق على جميع جزئياتها أو أكثرها.



٣ ــ أن المراد بالأمر الكلي،أو الحكم الكلي: هو "القضية الكلية" وإن فــضل بعــض العلمــاء استعمال مصطلح "القضية الكلية" حتى لا يتوهم من غيره المفهوم الكلي[٥]، إلا أنه لا مانع مــن إطلاق الحكم على القضية إذ هو الأساس في أركانها، وهي (الحكم، والمحكوم عليه، والمحكوم به) كقولهم: الحج عرفة، وهو مما يستساغ عند العرب، ثم أن إطلاق القاعدة على الحكم الكلــي يؤدي نفس المحذور .

ولذا فإن اتهام من يطلق لفظ القصور على من يطلق القضية الكلية على الحكــم[٦]، فيــه خطــأ وتجاوز[٧]

---

(١) انظر : البا حسين ، القواعد الفقهية ، ص١٣،٣٩

(٢) ابن السبكي ،الأشباه والنظائر ، ج١، ص١١

(٣) التفتازاني ، شرح التلويح على التوضيح ، ج١، ص٢٠

(٤) الجرجاني ، التعريفات ، ص٢١٩

(٥) وقد أ شار إلى ذلك الجرجاني بقوله: القاعدة " هي قضية كلية.."انظر: كتابه التعريفات ، ص٢١٩

(٦) كما صرح بذلك التهانوي، فقال: إن الأمر الكلي المذكور أولاً، أريد به القضية الكلية، لا المفهوم الكلي كالإنسان مثلاً وإن ذهب إليه بعض القاصرين...التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، ج٣ ، ص٥٠٦

(٧) من تعليقات استاذنا الدكتور عبد الملك السعدي على الرسالة

ب ــ تعريف الفقهية :

الفقهية نسبة إلى الفقه،وهو بمعنى الفهم والعلم٠

وقيل : مأخوذ من "الفقء" بمعنى الشق والفتح،لأن عمل الفقيه لا يقتصر على العلم بالأحكام وفهمها،وإنما يتعدى ذلك إلى الكشف عن علل الأحكام،ومآخذها ومقاصدها٠٠٠مما يساعد في عملية استنباط الأحكام[١]٠

والفقه اصطلاحاً :" هو العلم بالأحكام الشرعية العملية،المكتسب من أدلتها التفصيلية"[٢]٠

وقيل: هو"معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين،بالوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة،وهي متلقاة من الكتاب والسنة،وما نصبه الشارع لمعرفته من أدلتها،فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة،قيل لها فقه[٣]٠

والفقهية هنا : قيد إضافي،لإخراج ما ليس منه[٤]٠

**الاعتبار الثاني: تعريف القواعد الفقهية باعتبارها علماً لقباً :**

من التعريفات الفقهية الخاصة بهذا الاعتبار عند الفقهاء التعريفات الآتية:

١ ــ التعريف الأول: أنها " كل كلي،أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة،وأعم من العقود،وجملة الضوابط الفقهية الخاصة"[٥]٠

٢ ــ التعريف الثاني: أنها "حكم أكثري لا كلي،ينطبق على أكثر جزئياته،لتعرف أحكامها منه"[٦]

ومما يلاحظ على هذين التعريفين ما يلي :

أن التعريف الأول،بالرغم مما فيه من دقة وجزالة،وتمييز للقاعدة الفقهية عما هو من قبيل الأصول،أو الضوابط، إلا أنه لا يخلو من غموض وإبهام[٧]٠

---

(١) انظر : الكفوي ، الكليات ، ج٣، ص٣٤٤ ، ومحمد شبير ، القواعد الفقهية ، ص١٥

(٢) انظر : الجرجاني ، التعريفات ، ص٢١٦

(٣) ابن خلدون ، المقدمة ، ج١، ص٤٤٥

(٤) لمزيد من التعريف،انظر: التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، ج٣، ص٥٠٦ ، والبا حسين القواعد الفقهية ، ص٣٨،٣٩

(٥) قواعد المقري نقلاً عن محمد شبير ، القواعد الكلية، ص ١٦ ، ولم أعثر على كتاب المقري٠

(٦) الحموي ، غمز عيون البصائر ، ج١، ص٥١

(٧) انظر : علي الندوي ، القواعد الفقهية ، ص٤٢، والبا حسين ، القواعد الفقهية ، ص٤١

وأن التعريف الثاني ينظر إلى القواعد الفقهية،على أنها قضية أغلبية لا كلية [١].

وهو رأي أستاذنا الزرقاء ــ رحمه الله ــ حيث قال : "وهــذه القواعــد الفقهية،أغلبيــة غيــر مطردة؛لأنها تصور الفكرة الفقهية المبدئية،التي تعبر عن المنهاج القياسي العــام فــي حلــول القضايا،وترتيب أحكامها"[٢].

والذي حدى بالفقهاء أن يقولوا بأغلبية القواعد الفقهية،وعدم اطرادهــا،هو ملاحظــتهم لكثــرة مستثنياتها في فروعها التطبيقية،إلا أن هذا لا يغض من قيمتها العلميــة،وعظيم موقعهــا مــن الفقه،وبهذا لا تختل كليتها وعمومها من حيث المجموع،لما أن بعضها يخصص ويقيد بعــضها الآخر[٣].

ومن التعريفات المعاصرة للقواعد الفقهية بهذا الاعتبار :

١ــ تعريف الشيخ الزرقاء ، رحمه الله: بأنها "أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دســتورية تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها"[٤].

٢ــ تعريف يعقوب الباحسين : بأنها "قضية فقهية كلية،جزئياتها قضايا فقهية كلية"[٥].

٣ــ تعريف علي الندوي: بأنها "حكم شرعي في قضية أغلبية،يتعرف منها أحكــام مــا دخــل تحتها"[٦].

أ ــ التعليق على التعريفات المعاصرة للقواعد الفقهية:

١ــ إن في التعريف الثاني تكراراً،وهناك ضعف في ترابط عناصره[٧].

---

(١) وهذا ما ذهب الأمير، محمد بن محمد السنباوي، في كتابه "ضوء الشموع على المجموع ــ من فروع المالكية. انظر: المكي، محمد علي بن حسين المالكي ، تهذيب الفروق والقواعد السنية، مطبوع بهامش الفروق للقرافي، ج١ ، ص٣٦

والمؤلف فقيه مالكي ، تعلم بمكة وتولى إفتاء المالكية بها ، ومن مصنفاته: هذا الكتاب ، وفتاوى النوازل والقواعد البرهانية. انظر: ترجمته في أعلام الزركلي ، ج٦ ، ٣٠٥،٣٠٦

(٢) مصطفى الزرقاء ، المدخل الفقهي العام ، ج٢، ص٩٤٨

(٣) انظر: علي حيدر، درر الحكام ، ج١ ، ص١٥ ، ومصطفى الزرقاء ، المدخل الفقهي العام ،ج٢، ص٩٤٩

(٤) ثم بين أنها تمتاز بمزيد إيجاز في صياغتها، ببعض كلمات محكمة من ألفاظ العموم التي تدل على سعة استيعابها لفروعها الجزئية. الزرقاء ، المدخل الفقهي ،ج٢، ص٩٤٧

(٦) يعقوب ألبا حسين ، القواعد الفقهية ، ص٥٤

(٦) علي الندوي ، القواعد الفقهية ، ص٤٩

(٧) انظر: محمد شبير ، القواعد الكلية ، ص١٨

٣ــ أما التعريف الثالث،ففيه تكرار كذلك لا داع له؛لأن في ذكره "القضية" في التعريف، ما يغني عن ذكر الحكم،كما أنه قد أدخل فيه ما هو من ثمرات المعرف لا من ماهيته،كعبارة "يتعــرف منها أحكام ما تحتها"[١].

ب ــ الراجح من هذه التعريفات :

أن القواعد الفقهية " أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاماً تــشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها " ،وهو تعريف أستاذنا الزرقاء ــ رحمــه الله ــ ومرجحاته ما يلي :

١ــ لأنه يعد ملتقى أنظار كثير من الباحثين المعاصرين[٢].

٢ــ لمراعاة هذا التعريف للمعاني الفقهية المنقولة عن كتب التراث،من كونها" قضية كلية " مع مراعاة تخصيصها بالفقهية،لنقلها من معناها التركيبي العام،إلى كونها علماً لقباً[٣].



---

(١) انظر: محمد شبير ، القواعد الكلية ، ص١٨

(٢) ومن هؤلاء الباحثين: الدكتور علي الندوي، الذي صاغ تعريف القاعدة الفقهية، على أنها "أصل فقهي كلي يتضمن أحكاما تشريعية عامة، من أبواب متعددة ، في القضايا التي تدخل تحت موضوعها" . القواعد الفقهية ، ص٤٤.

إلا أن مما يؤخذ على هذه الصياغة، أنها جعلت للقاعدة الفقهية أحكاماً كثيرة، والقاعدة لا يكون لها إلا حكماً واحداً، أما ما ورد من جمعها في تعريف الشيخ الزرقاء بـــ "أحكام" فإن هذا الجمع يتبع كلمة "أصول" الواردة في بداية تعريفه.

انظر: محمد الروكي ، نظرية التقعيد الفقهي ، ص٤٩

ومن هؤلاء الباحثين كذلك: الدكتور محمد مصطفى شلبي، حيث صاغها على أنها "أصول ومبادئ كلية، في نصوص موجزة،تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها" إلا أن هذا التعريف ، يرد عليه النقد السابق.

انظر: محمد مصطفى شلبي ، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي ، ص٣٢٤

(٣) انظر : البا حسين ، القواعد الفقهية ، ص٥٤ ، وعلي الندوي ، القواعد الفقهية ، ص٤٤

٣ــ لعدم التعارض بين وصف القاعدة بالكلية كما في هذا التعريف،مع ما قد يخرج عنها مــن مستثنيات في الفروع التطبيقية؛وذلك لأن " الأمر الكلي إذا ثبت كلياً،فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي،لا يخرجه عن كونه كلياً "[١]

**المطلب الثاني:تعريف الحلال والحرام،وبيان مدلول كل منهما ومفهومه،واطلاقاته عند الفقهاء.**

**الفرع الأول :تعريف الحلال لغة واصطلاحاً،وبيان مدلوله ومفهومه،وإطلاقاته عند الفقهاء:**

**أولاً : تعريف الحلال لغة :**

الحلال نقيض الحرام ، وهو مأخوذ من الحل ــ بمعنى الفتح والإطلاق٠

فيقال: حل يحل حلاً،وهذا لك حل وحلال، ويتعدى بالهمزة والتضعيف،فيقال: أحللته وحللته ٠ واسم الفاعل منه:محل ومحلل، ويقال لضده: حرم وحرام ــ أي محرم[٢]

**ثانياً : تعريف الحلال اصطلاحاً :**



من التعريفات الفقهية لمصطلح الحلال ما يلي :

١ــ أنه " كل شئ لا يعاقب عليه باستعماله "[٣].

٢ــ أنه " الجائز المأذون به شرعاً "[٤].

٣ــ أنه " المطلق بالإذن من جهة الشرع "[٥].

٤ــ أنه " ما أباحه الكتاب والسنة بسبب جائز مباح "[٦].

---

(١) الشاطبي ، الموافقات ، ج٢،ص٣٥

(٢) انظر: ابن منظور ، لسان العرب ، ج١١، ص١٦٧ ، والفيومي ، المصباح المنير ، ج١، ص١٤٧ والجرجاني ، التعريفات ، ص١٢٥

(٣) الجرجاني ، التعريفات ، ص١٢٦،١٢٥ .

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج١٨، ص١٤ . وانظر: السبكي ، الإبهاج شرح المنهاج ، ج١، ص١٢٦ والغزالي ، المستصفى ، ج١، ص٧٤ ، والأنصاري ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ، ج١، ص١٠٣

(٥) الكفوي ، الكليات ، ج٢، ص٢٥٣

(٦) التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، ج١، ص٤٧٥. وهذا تعريف غير جامع ، لأن الإباحة فيه لا تشمل المندوب والكروه والواجب عند الفقهاء كما سيأتي ٠ انظر: ص٢٥ من الرسالة٠

٥ــ أنه " المباح الذي انحلت عنده عقدة الحظر،وأذن الشارع في فعله "[١]٠

الراجح من تعريفات الحلال :

التعريف الأول،أنه " كل شيء لا يعاقب عليه باستعماله "٠

وذلك لما يلي :

١ــ لأنه يدخل فيه جميع الأحكام التي يتناولها مدلول مصطلح الحلال وهي: "المندوب،والمباح،والمكروه مطلقاً عند الجمهور،وتنزيهاً عند الحنفية والواجب بالمعنى الذي سيأتي ذكره في مدلول الحلال.

٢ــ لأن في صيغ التعريفات الأخرى،ما يوحي بإخراج "العفو" من دائرة الحلال،وهو المسكوت عنه،إذ الأصل فيه الحل[٢]٠

**ثالثاً :بيان مدلول الحلال عند الفقهاء :**



يتناول مدلول الحلال عند الفقهاء،ما سوى الحرام من أحكام؛وذلك لأنه يقابله من حيث الإذن في الأول،وعدم امتناعه شرعاً، فلذا يشمل بهذا المفهوم،حكم المندوب مع رجحان الفعل فيه،والمباح مع تساوي الفعل والترك فيه،والمكروه مطلقاً عند الجمهور،وتنزيهاً عند الحنفية؛لأن الشيء قد يكون حلالاً ومكروهاً في آن واحد،كما في الحديث الشريف (أبغض الحلال إلى الله الطلاق)[٣]٠

أما الواجب فإن الحلال يتعلق به من حيث الجملة،لأن المكلف مأمور شرعاً بالتزام ما أحل الله له،ومجانبة ما حرمه في شأنه كله؛وذلك لأن الواجب مركب من جواز الفعل ــ بمعنى رفع الحرج،مع المنع من الترك٠

ومن هنا ــ فإن لفظ الوجوب يدل ضمناً على الحلال[٤]٠

**رابعاً : إطلاقات الحلال عند الفقهاء :**

لمصطلح الحلال عند الفقهاء عدة إطلاقات منها :

الجائز،والمباح،إلا أن الحلال أعم من المباح؛لأن الحلال يطلق على الفرض كذلك،ومنه قوله

---

(١) القرضاوي ، الحلال والحرام ، ص١٥.

(٢) انظر: الصنعاني ، سبل السلام ، ج٤، ص١٧١.

(٣) سنن أبي داود ، كتاب الطلاق ، باب كراهية الطلاق ، ج٢ ،ص٢٥٥، رقم (٢١٧٨)، طبعة دار الفكر تحقيق: محمد محيي الدين٠

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية ،ج١٨، ص٧٤ ، وانظر : السبكي ، الإبهاج شرح المنهاج ، ص١، ص١٢٦ والتفتازاني ، التلويح على التوضيح ، ج٢، ص١٢٥ــ١٢٨ ، والشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص٦

تعالى: (ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له)[١]: أي أحل له، ولذا فإن كل مباح حلال،وليس كل حلال مباح.

ويظهر من كلام الفقهاء،أنهم يطلقون المباح على ما أذن الشارع في فعله،لا ما استوى فعله وتركه كما هو عند الأصوليين[٢].

**خامساً : مفهوم الحلال عند الحنفية والشافعية :**

هناك خلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة ـ رحمهما الله ـ على مفهوم الحلال : فالإمام الشافعي يرى أن الحلال ما لم يدل دليل على تحريمه،ويرى الإمام أبو حنيفة أن الحلال ما دل الدليل على حله[٣].

فالشافعي لا يحتاج الحلال عنده لدليل شرعي،بل يكفي أنه لم يقم دليل على تحريمه؛وذلك لأن الأصل عنده الحل،وكل ما لم يقم فيه دليل على تحريمه،فهو الحلال اتباعاً للأصل،وعند أبي حنيفة أن الحلال يحتاج إلى دليل على حله؛لأن الأصل عنده التحريم،والحل عنده متوقف على وجود دليل الحل،لا لانتفاء دليل التحريم.

ويرجع سبب الخلاف في هذه المسألة،إلى خلافهم في حكم الأصل في الأشياء التي لا نص فيها،هل هي من الحلال أو من الحرام؟[٤].



وتظهر ثمرة هذا الخلاف في المسكوت عنه،الذي لم يرد فيه نص من الشارع،فيكون على قول الإمام الشافعي حلالاً،وعلى قول الإمام أبي حنيفة حراماً.

والذي أرجحه هنا قول الإمام الشافعي: أي أن المسكوت عنه من الحلال،لقوله صلى الله عليه وسلم ( الحلال ما أحل الله في كتابه،والحرام ما حرم الله في كتابه،وما سكت عنه فهو مما عفا عنه)[٥]، وذلك لأن امتنان الله على عباده بما عفا عنه لا يكون من الحرام الذي يحاسبون عليه.

---

(١) سورة الأحزاب ، آية (٣٨).

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج١٨، ص٧٤ ، وانظر : الكفوي ، الكليات ،ج٢، ص٢٥٣ ، والتفتازاني التلويح على التوضيح ، ج٢، ص١٢٨،١٢٧

(٣) وقد أنكر الحنفية نسبة هذا القول لأبي حنيفة رحمه الله .انظر : ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص٦٦ والزركشي ، المنثور في القواعد ، ج٢، ص٧٠

(٤) انظر : الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٨،ص٧٥ ، و البورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ، ج٢، ص١١٥

(٥) سبق تخريجه ، انظر: ص ٣ ، من الرسالة.

**الفرع الثاني : تعريف الحرام لغة واصطلاحاً،وبيان مدلوله واطلاقاته عند الفقهاء:**

**أولاً: تعريف الحرام لغة :**

الحرام والحرم بالكسر: نقيض الحلال،وجمعه على حرم، ويقال : حرم عليه الشي،حرماً وحراماً ــ إذا امتنع فعله.

والحرمة : بالضم،ما لا يحل انتهاكه أو استحلاله، ومنه: البيت الحرام،والبلد الحرام ــ أي لا يحل انتهاكه، والحرام والمحرم والمحارم : ما حرم الله تعالى(١).

**ثانياً: تعريف الحرام اصطلاحاً :**

الحرام ضد الواجب،وذلك باعتبار تقسيم أحكام التكليف الخمسة،وإلا فهو حقيقة ضد الحلال، إذ يقال : هذا حلال وهذا حرام، لقوله تعالى:(ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام)(٢).



ومن هنا فقد عرفه الفقهاء بما يلي:

١ــ أن الحرام "ما ذم فاعله ولو قولاً،ولو عمل قلب شرعاً "(٣).

٢ــ أن الحرام "ما استحق فاعله اللوم،واسم المعصية لله تعالى،إلا أن يسقط ذلك عنه من الله تعالى،عفو أو توبة "(٤).

٣ــ أن الحرام " ما يذم فاعله ويمدح تاركه "(٥).

٤ــ أن الحرام " ما يثاب على تركه بنية التقرب إلى الله تعالى "(٦).

٥ــ أن الحرام " الذي يعاقب على فعله "(٧).

٦ــ أن الحرام " الأمر الذي نهى الشارع عن فعله نهياً جازماً،بحيث يتعرض من خالف النهي لعقوبة الله في الآخرة،وقد يتعرض لعقوبة شرعية في الدنيا أيضاً "(٨).

---

(١) انظر : ابن منظور ، لسان العرب ،ج١٢، ص١٢٠،١١٩ ، والفيومي ، المصباح المنير ،ج١،ص١٣١

(٢) سورة النحل ، آية (١١٦).

(٣) الفتوحي ، شرح الكوكب المنير ، ص١٢٠ ، المرداوي ، التحبير شرح التحرير ، ج٢، ص٩٤٦

(٤) ابن حزم ، الإحكام في أصول الحكام ،ج١، ص٤٤

(٥) الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص٦

(٦) الكفوي ، الكليات ،ج٢، ص٢٦١

(٧) الغزالي ، المستصفى ، ج١ ، ص ٦٥

(٨) يوسف القرضاوي ، الحلال والحرام ، ص١٥

الراجح من تعريفات الحرام :

التعريف الأول وهو " ما ذم فاعله ولو قولاً،ولو عمل قلب شرعاً " وذلك لما يلي :

١ــ دقة صياغة هذا التعريف،ودلالة ألفاظه على الحرام بصورة جامعة مانعة؛وذلك لأنه يخرج بالذم : المكروه،والمندوب،والمباح، وبقوله" فاعله": يخرج الواجب؛لأنه يذم تاركه،وهذه الأحكام التي يشملها مدلول الحلال الواقع في مقابل الحرام.

ويدخل بقوله "ولو قولاً "الغيبة،والنميمة،ونحوهما مما يحرم اللفظ به، وبقوله ولو "عمل قلب": النفاق،والحقد،ونحوهما،وقد تعلق لفظ "شرعاً" بالذم الذي لا يكون إلا من جهته[1].

٢ــ أما التعريفات المتبقية،فقد يرد عليها ما يلي :

أن التعريف الرابع،يدخل المكروه إذا ترك بنية التقرب إلى الله تعالى؛لأن تاركه يثاب عليه عند ذلك،كما أن التعريف لم يذكر العقوبة على الفعل.

أما التعريفات الأخرى،فيقترب بعضها من التعريف المختار،كالتعريف الثالث وهو " ما يذم فاعله ويمدح تاركه" ولكنه يخلو من معنى الحرمات الباطنة،التي لا تعلم بذم صاحبها أو مدحه.

أما التعريفان الثاني والسادس،فإن فيهما من الإطالة والتفصيلات،ما لا يليق بمصطلح التعريف الذي يقتضي الإيجاز.



**ثالثاً: إطلاقات الحرام عند الفقهاء :**

لمصطلح الحرام عدة إطلاقات عند الفقهاء،ومنها : المحظور،والممنوع والمزجور عنه والمعصية،والذنب،والمتوعد عليه،والقبيح،والسيئة،والفاحش والإثم ...ونحو ذلك[2].

**رابعاً: تقسيم الحنفية للحرام من حيث الدليل:**

يطلق جمهور الفقهاء الحرام على ما طلب الشارع من المكلفين تركه على وجه الحتم والإلزام سواء أكان ذلك بدليل قطعي ــ كالكتاب،أو السنة المتواترة،أو الإجماع ــ أو كان بدليل ظني كخبر الآحاد مثلاً،ولذا فهم لا ينظرون فيه إلى قوة دليل التحريم(٣).

(١) انظر :الرازي ، المحصول ،ج١، ص١٢٧ ، والمرداوي ، التحبير شرح التحرير ، ج٢، ص٩٤٧ والفتوحي ، شرح الكوكب المنير ، ص١٢٠

(٢) انظر :الشوكاني ــ إرشاد الفحول ، ص٦ ، والفتوحي ، شرح الكوكب المنير ، ص١٢٠ والمرداوي ، التحبير شرح التحرير ، ج٢، ص٩٤٧

(٣) انظر: محمود عثمان ، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين ، ص١٣٠

أما فقهاء الحنفية فإنهم لا يطلقون الحرام إلا على ما كان دليله قطعياً،فإن كان ظنياً،سمي عندهم بالمكروه تحريماً،وهم متفقون مع الجمهور على أن فاعله يستحق العقاب(١)٠

ومن هنا فإن هذا النوع من المكروه،لا يدخل عند الحنفية في مدلول الحلال،كما تقدم(٢)٠

أما القسم الثاني من المكروه،وهو المكروه تنزيهاً،فإنه يدخل فيه؛لأنه ــ أي المكروه تنزيهاً ــ اقرب إليه ــ أي إلى الحلال ــ منه إلى الحرام(٣)٠

**خامساً: تقسيم الفقهاء للحرام من حيث صفته:**

يقسم الفقهاء الحرام من حيث منشأ حرمته وصفته إلى نوعين :

**النوع الأول: الحرام لذاته:**

وهو ما حكم المشرع بتحريمه ابتداء،لما فيه من الأضرار والمفاسد الذاتية التي لا تنفك عنه: كالزنى،والسرقة،وقتل النفس بغير حق،وأكل الميتة،ونكاح المحارم،ونحو ذلك(٤)٠



**النوع الثاني: الحرام لغيره:**

وهو ما كان مشروعاً في أصله،ولكن اتصل به أمر عارض اقتضى تحريمه : كالصلاة في الثوب المغصوب،والبيع وقت النداء لصلاة الجمعة وصوم يوم العيد ونحو ذلك(٥)٠

**المطلب الثالث: مفهوم اجتماع الحلال والحرام :**

لقد تبين لنا في تعريف الحلال والحرام انهما ضدان،كل واحد منهما يعمل عكس الآخر،فهل يتصور في الشريعة الإسلامية اجتماع الضدين،ولو حصل ذلك فما نوع هذا الاجتماع؟ وما مفهومه وحقيقته عند الفقهاء؟ ، للإجابة عن هذه التساؤلات التي تشخص مفهوم اجتماع الحلال والحرام،لا بد من بحث الفروع التالية :

---

(١) انظر : محمود عثمان ، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين ، ص١٣٠

(٢) انظر : بيان مدلول الحلال عند الفقهاء، ص٢٤، من الرسالة

(٣) انظر : التفتازاني ، التلويح على التوضيح ، ج٢، ص١٢٦ ،والحموي ، غمز عيون الصائر ،ج١، ص٣٣٥

(٤) انظر : التفتازاني ، التلويح على التوضيح ، ج٢، ص١٢٦ ، ومنلا خسرو ، مرآة الأصول ،ص٢٨١

(٥) انظر: المراجع السابقة٠

**الفرع الأول : معني الاجتماع لغة :**

الاجتماع في اللغة: أحد مصادر الفعل جمع، والجمع له معان لغوية عدة منها:

١ـ الضم والتقارب: أي أن تجمع شيئاً إلى شيء، ومنه سمي المسجد الجامع: أي الذي يجمع أهله ويضمهم[١].

٢ـ الخلط: ومنه سمي "تمر الجمع": أي الخلط من التمر، وفي الحديث الشريف (لا يجمع بين متفرق،ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة)[٢] ، قال ابن منظور: أما الجمع بين المتفرق فهو الخلط[٣].

**الفرع الثاني: مفهوم اجتماع الحلال والحرام في القواعد الفقهية:**

**أولاً: استحالة التناقض في الشريعة الإسلامية:**

ليس في الشريعة الإسلامية اجتماع حقيقي أو حكمي،بين ضدين كالحلال والحرام في المحل الواحد من جهة واحدة،بحيث يتساويان في القوة على وجه لا يمكن الجمع بينهما،أو ترجيح أحدهما على الآخر،أو نسخه، ويسمى هذا النوع من الاجتماع،بهذه الصورة،اجتماع التناقض أو التنافي٠



وذلك"لأن الاجتماع بين الوجوب والحرمة بالنوع الواحد يلزم منه اجتماع المتنافيين في شخص واحد،فلا يصح اجتماعهما إلا من جهتين ٠٠٠إما أن تتحد فيه الجهة حقيقة أو حكماً ـ كما إذا تساويا ـ وذلك الاجتماع مستحيل؛لأنه يلزم الإتيان به،وعدم الإتيان به،وهو جمع بين النقيضين"[٤].

كما يسمى هذا النوع من التعارض عند علماء آخرين،بالتعارض الحقيقي،الذي يكون بين نصين قطعيين في محل واحد،من جهة واحدة ٠

يقول الإمام الغزالي : "لا يجوز التعارض والترجيح،بين نصين قاطعين٠٠٠؛لأنه يؤدي إلى

---

(١) انظر: ابن منظور ، لسان العرب ، مادة جمع ،ج٨ ، ص٥٣ ، ومادة ضمم ، ج١٢، ص٣٥٧ ، ومادة خلط ج٧ ، ص٢٩٢، والفيومي ، المصباح المنير، ج١، ص١٠٨ و ج٢، ص٣٦٤،والجرجاني،التعريفات ص٣٠

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب: الزكاة، باب: لا يجمع بين متفرق، ج٢،ص٥٢٦ ، رقم (١٣٨٢)٠

(٣) انظر : ابن منظور ـ لسان العرب ،ج٧، ص٢٩٣،٢٩٢

(٤) الأنصاري ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ،ج١، ص١٠٦،١٠٤

أن يجتمع قاطع في التحريم،وقاطع في التحليل في فرع واحد،في حق مجتهد واحد،وهو محال"[١] ويقول الإمام الشاطبي: "إن كل من تحقق في أصول الشريعة،فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض،كما أن من حقق مناط المسائل،فلا يكاد يقف في متشابه؛لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة[٢] فالمتحقق بها متحقق بما في الأمر،فيلزم أن لا يكون عنده تعارض،ولذلك لا نجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما،بحيث وجب عليهم التوقف،ولكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ،أمكن التعارض بين الأدلة عندهم[٣]؛ وذلك لأن الحلال والحرام صفتان متغايرتان،وهما نقيضان لا يجتمعان في محل واحد،لأن المحل إما أن يكون حلالاً،وإما أن يكون حراماً،فإذا ارتفع أحد الوصفين ثبت الآخر،ومن هنا فلا تثبت صفة المحل،إلا بزوال الصفة الأخرى[٤].

ومنه القاعدة الفقهية: "الحرمة لا تثبت صفة للمحل إلا بزوال صفة الحل؛لاستحالة اجتماع الضدين في محل واحد "[٥].



**ثانياً : حقيقة اجتماع الحلال والحرام في القواعد الفقهية:**

إن انتفاء الاجتماع الحقيقي للضدين في المحل الواحد ــ كما تقدم ــ لا يمنع من اجتماعهما في ظاهر الأمر من حيث نظر المجتهد لا في نفس الأمر،أو اجتماعهما عند تعدد الجهة،بحيث يمكن افتراق أحدهما عن الآخر،كالصلاة في الدار المغصوبة،أو في البيع وقت النداء،فليس ثمة ما يمنع ذلك .ويسمى هذا النوع من الاجتماع الممكن بين الحلال والحرام في القواعد الفقهية،بالتعارض الظاهري،أو التقابل كما في قوله تعالى: "ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب"[٦].

---

(١) الغزالي ، المستصفى ،ج٢ ص٣٩٣

(٢) ويقصد هنا،صورة التعارض الحقيقي المتقدمة ، وإلا فالتعارض الظاهري حاصل في الشريعة،كما سيأتي.

(٣) الشاطبي ، الموافقات ، ج٤، ص١٧٤

(٤) انظر : محمد صدقي البورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ، ج٥، ص١١٦

(٥) السرخسي، المبسوط ج،٦ص،٧١

(٦) سورة النحل ، آية (١١٦).

وفي قوله صلى الله عليه وسلم ــ في الذهب والحرير ــ "إن هذين حرام على ذكور أمتي حل لإناثهم"[(١)]، فقد تقابل فيهما الحل من جهة الإناث والحرمة من جهة الذكور،وليس الحل والحرمة هنا وصفاً ذاتياً لهما،بل هو متعلق بالفعل،كاللبس،أو الاستعمال ونحوه؛لأن الأحكام الشرعية تتعلق بالأفعال لا بالأعيان ٠

ويعتبر الاجتماع بهذا المفهوم،مقدمة للترجيح بين المتعارضين الناجم عن التمانع القائم بين الحلال والحرام بطريق التقابل،لاعتراض كل منهما في وجه الآخر،ومنعه من النفوذ إلى جهته مما ينتج عن ذلك الاستواء والتعادل بين الأدلة،والذي يعتبره علماء الأصول أهم شرط في التعارض،وذلك لأنه لا مقابلة بين قوي وضعيف[(٢)]٠

وخلاصة ما تقدم من مفهوم اجتماع الحلال والحرام في القواعد الفقهية،أن تحققه ممكن شرعاً بصورة التعارض الظاهري،لا بصورة التعارض الحقيقي والذي ينجم عنه التنافي والتناقض٠

**ثالثاً: مفهوم التعارض والتناقض،وحقيقتهما عند الأصوليين:**

أ ــ مفهوم التعارض والتناقض عند الأصوليين:

تبين لنا قبل قليل،أن التعارض غير التناقض،وإن كان بعض الأصوليين كالإمامين: الغزالي،وابن قدامة[(٣)]، عرفوا التعارض بالتناقض،وجعلوهما كالشيء الواحد٠



إلا أنني أرجح هنا تعريفي الإمامين السرخسي والشوكاني،اللذين عرفا التعارض: بالممانعة على سبيل المقابلة ــ كما في الحلال والحرام ــ حيث تتقابل الحجتان المتساويتان على جهة توجب كل واحدة منهما،ضد ما توجبه الأخرى[(٤)]، ولذا فإن الأصوليين لم يشترطوا لتحقق التعارض،أن تكتمل فيه وحدات التناقض المنطقي[(٥)]٠

---

(١) أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب اللباس، باب: لبس الحرير والذهب للنساء ج٢، ص١١٨٩، رقم (٣٥٩٥)، وصححه الألباني٠ انظر: صحيح الجامع الصغير، ج١ ، ص٤٥١، رقم (٢٢٧٤)٠

(٢) انظر : عبد المجيد السوسوه ، منهج التوفيق والترجيح ، ص٦٢

(٣) الغزالي ، المستصفى ،ج٢،ص٣٩٥ ، وابن قدامة ، روضة الناظر ص٢٠١

(٤) السرخسي ، أصول الفقه ،ج٢، ص١٢ ، والشوكاني ، إرشاد الفحول ،ص٢٧٣

(٥) التناقض المنطقي : هو اختلاف قضيتان بالإيجاب والسلب،بحيث يقتضي لذاته صدق أحدهما وكذب الأخرى ، وحكم التناقض المنطقي : سقوط القضيتين المتناقضتين٠ محمود الرازي ، تحرير القواعد المنطقية،ص١١٨، وانظر : عبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار ،ج٣، ص٧٩٧،٧٩٨، وعبد المجيد السوسوة ، منهج التوفيق والترجيح ،ص٦٢ الحاشية٠

بل يكفي لوجوده مجرد التنافي الظاهري[١].

ب ــ الفرق بين التناقض والتعارض عند الأصوليين :

يفارق التعارض التناقض من حيث ما يلي :

١ــ أن التعارض يكون بين الأدلة الشرعية ظاهرياً في نظر المجتهد،أما التناقض فيكــون فــي الواقع ونفس الأمر[٢]، أي حقيقة وفي الشيء الواحد.

٢ــ أن التناقض يوجب بطلان الدليل،ويترتب عليه التساقط وعدم الاعتبار،أما التعارض فإنــه يمنع ثبوت الحكم من غير أن يتعرض للدليل،ويترتب عليه الجمع أوالترجيح[٣].

ومن خلال ما تقدم من معنى الاجتماع لغة،ومفهوم اجتماع الحلال والحرام وحقيقته في القواعد الفقهية اصطلاحاً،نستطيع أن نقسم المعنى الاصطلاحي لاجتماع الحلال والحرام إلى قسمين :

**القسم الأول:** الاجتماع الحسي: وهو الاجتماع المادي الذي يحسّه المكلف،ويعبر عنــه الفقهــاء "بالاختلاط"، وهو الجمع بين أجزاء الشيئين فصاعداً،سواء كانا مائعين أو جامــدين،أو أحــدهما مائعاً والآخر جامداً،وهو أعم من المزج[٤]، وفي هذا القسم من الاجتماع،لا يمكن فصل الحــلال عن الحرام؛لعدم إمكان ترجيح جانب على آخر،إما لضعف القرائن أو انعدامها(٥).



**القسم الثاني:** الاجتماع المعنوي: وهو الذي يكون بين أدلة الحلال والحــرام المتعارضـــة فــي الظاهر،وقد عبر عنه الأصوليون "بالتعارض"، والمرجح عندهم من معناه،أنه يكون من تقابــل دليلين،ولو عامين على سبيل الممانعة(٦).

وهذا القسم من الاجتماع على خلاف الأول ، إذ يمكن فيه فصلهما كما سيأتي.

---

(١) انظر : محمد أمين ، تيسير التحرير،ج٣،ص١٣٦ ، وأمير الحاج ، التقرير والتحبير ،ج٣، ص٣ وعبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار ،ج٤، ص١١٧٢،١١٧١

(٢) السيد عوض ، دراسات في التعارض والترجيح ، ص٥٩،٦٠، والحفناوي ، التعارض والترجيح ،ص٣٦

(٣) المرجعين السابقين : الأول ،ص٦٠ ، والثاني ، ص٣٦،٣٧

(٤) انظر : الراغب الأصفهاني ، المفردات ، ص١٥٥ ، والكفوي ، الكليات ، ج٢، ص٣٠٩

(٥) انظر: عباس الباز ، قاعدة "إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام الحلال" ، مجلة دراسات ، الجامعة الأردنية، المجلد (٣٠) ، العدد (٢) ، السنة (١٤٢٤هـ) ص٣٦٩،٣٧٠

(٦) انظر : ص ٣١، من الرسالة.

**المبحث الثاني: التعريف بموضوع الدراسة ومفرداته.**

سيكون التعريف بموضوع الدراسة ومفرداتها،من خلال المطلبين التاليين :

**المطلب الأول : التعريف بالقواعد الفقهية في اجتماع الحلال والحرام،وبيان مدى حجيتها عند الفقهاء .**

وسأقوم من خلال هذا المطلب،بتقسيم قواعد اجتماع الحلال والحرام،إلى أربعة أقسام،أعرّف فيها بصيغ هذه القواعد،وألفاظها،وأبين مصادرها في الكتب الفقهية،وأنوه بمكانتها العلمية،ثم أبين مدى حجية هذه القواعد عند الفقهاء ،وذلك من خلال الفرعين التاليين :

**الفرع الأول: الصيغ الفقهية لقواعد اجتماع الحلال والحرام،وألفاظها:**

صاغ الفقهاء مجموعة من القواعد الفقهية لمعالجة صور اجتماع الحلال والحرام،ولضبط فروعها المتناثرة تحت أحكامها وتخريجها عليها، وجاءت تلك الصياغة،إما من نصوص شرعية أو من اجتهادات فقهية،تمت من خلال استقرائهم لكثير من الجزئيات والمسائل الفقهية التي اجتمعت فيها أحكام تلك القواعد وفروعها،التي استقرأها الفقهاء من مصادر متعددة،ومهما اختلفت هذه القواعد من حيث الصياغة،إلا أنها متقاربة في الدلالة والمعنى،وسنتعرف على هذه الصيغ والألفاظ،من خلال الأقسام التالية:

**القسم الأول: الصيغ الفقهية لقواعد اجتماع الحلال والحرام بلفظ "الاجتماع":**

أ ــ الصيغة الأساسية لقواعد الحلال والحرام بلفظ الاجتماع:

" إذا اجتمع الحلال والحرام،غلب الحرام "[١].

ب ــ الصيغ الأخرى لقواعد الحلال والحرام بلفظ الاجتماع :

١ــ "إذا اجتمع المبيح والمحرم،غلب جانب المحرم"[٢].

٢ــ "إذا اجتمع حظر وإباحة،غلب جانب الحظر إلا في مسائل"[٣].

٣ــ "إذا اجتمع المعنى الموجب للحظر،والموجب للإباحة في شيء واحد فيغلب الموجب للحظر"[٤].

---

(١) انظر : كتب الأشباه والنظائر لكل من : السيوطي ،ج١، ص٢٥٢ ، وابن نجيم ،ص١٣٤ وابن السبكي ،ج١، ص١١٧،٣٨٠

(٢) الزركشي ، المنثور في القواعد الفقهية ، ج١، ص١٢٥

(٣) البكري ، الاعتناء في الفرق والاستثناء ، ج٢، ص١٠٣٠

(٤) السرخسي ، المبسوط ،ج٤، ص٩٩

٤ــ "الحل والحرمة إذا اجتمعا في المحل،يترجح جانب الحرمة في الابتداء والانتهاء"[١]٠

وهناك صيغتان لهذه القاعدة بغير هذا اللفظ،ولكنهما داخلتان في معناها:

١ــ "إذا أمتزج التحليل والتحريم غلبنا التحريم على التحليل"[٢]٠

٢ــ "إذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام الحلال"[٣]٠

وسيأتي في دراسة القاعدة الأساسية في اجتماع الحلال والحرام،أن الامتزاج هو نوع من أنواع الاختلاط،الذي يعتبر أحد صور اجتماع الحلال والحرام،كما أن استواءهما،هو أحد شروط إعمال هذه القاعدة ٠

**القسم الثاني: الصيغ الفقهية لقواعد اجتماع الحلال والحرام،بلفظ "التعارض"** :

١ــ "الأصل أنه إذا تعارض الدليلان،أحدهما يوجب الحظر،والآخر يوجب الإباحة،يغلب الموجب للحظر"[٤]٠

٢ــ "إذا تعارض الحظر والإباحة،يقدم الحظر"[٥]٠

٣ــ "إذا تعارض دليلان،أحدهما يقتضي التحريم،والآخر الإباحة،قدم التحريم"[٦]٠

٤ــ "إذا تعارض المقتضي والمانع،يقدم المانع"[٧]٠



(١) المرجع السابق ،ج٦، ص٩٠

(٢) الجويني، الجمع والفرق ، مخطوط في مسائل الفقه الشافعي ، مركز المخطوطات في الجامعة الأردنية ، رقم (٤٦١٣) (الورقة: ١٩١/لوحة ب)٠

(٣) السرخسي ، المبسوط ، ج٣، ص١٥٧

(٤) المرجع السابق ، ج١١، ص٢٣١

(٥) الزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص٣٣٧

(٦) ، ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ،ص١٣٤ ، والسيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٥٢

(٧) انظر :الزركشي ، المنثور في القواعد ، ج١، ص٣٤٨ ،وابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٤٤ وعلي حيدر ، درر الحكام ،ج١، ص٤٧

ووجه ارتباط هذه القاعدة بقواعد اجتماع الحلال والحرام،أن المانع محرم،والمقتضي مبيح والمحرم والمبيح إذا اجتمعا،قدم المحرم ٠انظر : محمد الروكي ، نظرية التقعيد الفقهي،ص٦٢٢

**القسم الثالث: الصيغ الفقهية للقواعد الناجمة عن اجتماع الحلال والحرم بلفظ "الأصل" :**

هناك صيغ لمجموعة من القواعد الفقهية في أصول الأحكام،التي يفزع إليها المجتهد عند اجتماع الحلال والحرام،وهي من المرجحات الابتدائية لجانب الحل أو الحرمة ، عملاً بالاحتياط الشرعي،عندما تتعارض أحكامها مع ظواهر الحال وتفتقد المرجحات الأخرى،فإنه يستصحب حكم الأصل،ويرجح على ظاهر الحال المعترض ابتداءً،ويستمر العمل بهذا الحكم،ولا يلتفت إلى الاحتمالات والشكوك الواردة عليه،ما لم يعضدها دليل قوي(١)، وهي من القواعد الفقهية المتفرعة عن القاعدة الكبرى "اليقين لا يزول بالشك"(٢).

ولذا يطلق على قواعد الأصل "قواعد اليقين" مجازاً(٣)، ويرجع في أحكام هذه القواعد،إلى حكم أصل الأشياء قبل ورود الشرع وبعده(٤).

كما أنه لا يخرج شيء من هذه القواعد عن أصله،إلا بدليل خاص يقتضي ذلك في الموضع المعين الذي يستدل به(٥).



ويتخرج على قواعد الأصل،الكثير من أنواع المستعملات،وأنواع العقود المستحدثة والمعاملات المستجدة،إذا خلت من الموانع الشرعية كالربا والجهالة،والضرر والغرر(٦).

وما يهمنا الآن من هذه القواعد،هو التعرف على صيغها وهي :

---

(١) لأن الشك يقوى مع هذا الدليل،ويصبح مستنداً إلى أصل،وحينها فالواجب العمل بموجبه أخذاً بالاحوط،ولا سيما في العبادات وما يتعلق بها،وذلك استناداً إلى القاعدة الفقهية "إذا استند الشك إلى أصل أمر بالاحتياط" انظر : الزركشي ، المنثور في القواعد ،ج٢، ص٢٧٢،٢٧١،٢٥٥ والشرح عند : محمد شبير ، القواعد الفقهية الكلية، ص١٣٥

(٢) ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ،ص٨٨ ، والسيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١٦٩ ، وعلي حيدر درر الحكام ،ج١، ص١٦ ، والبركتي ، القواعد الفقهية ،ج١، ص١٤٣

(٣) انظر : صالح السدلان ، القواعد الكبرى ،ص١٠٧،١٠٦

(٤) انظر : الحصني ، كتاب القواعد ،ج١، ص٤٧٥ ، والحفناوي ، التعارض والترجيح ،ص ١٢٩ ومحمد بن سليمان ، التقرير والتحبير ،ج٢، ص١٣٥

(٥) انظر : الشيخ الزرقاء ، المدخل الفقهي العام ،ج٢، ص١٠٦٤،١٠٦١ ، وصالح السدلان القواعد الفقهية ، ص١٣٦

(٦) المرجع الأخير ، ص١٣٥،١٣٤

١ــ القاعدة الأساسية من قواعد الأصل هي : "الأصل في الأشياء الإباحة"[١]٠

٢ــ قواعد الأصل الفقهية،التي تعمل كمرجحات ابتدائية :

ومن هذه القواعد ما يرجح جانب الإباحة،فتتوافق في حكمها مع حكم القاعدة الأساسية في أصل الأشياء وتؤيده،ومنها ما يرجح جانب الحرمة على وجه الاستثناء من القاعدة الأساسية٠

ومن هنا يمكننا أن نصنف هذه القواعد في نوعين:

**النوع الأول:القواعد الفقهية التي ترجح جانب الحل والإباحة :**

أ ــ "الأصل في الماء الطهارة"[٢]٠

ب ــ "الأصل في الحيوانات الحل"[٣]٠

ج ــ "الأصل في الثوب الطهارة"[٤]٠

د ــ "الأصل في الأطعمة الحل"[٥]٠



(١) هذه القاعدة ليست محل اتفاق بين الشافعية والحنفية،لأن الأصل في الأشياء عند الشافعية الإباحة،حتى يدل الدليل على التحريم،بينما الأصل فيها عند الحنفية التحريم حتى يدل الدليل على الإباحة ٠انظر : السيوطي الأشباه والنظائر ،ج١،ص١٦٦ ، وابن نجيم ، الأشباه والنظائر ،ص٨٧ ، ومحمد الزحيلي ، القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي،ص١٨٢

ويرجع هذا الخلاف إلى اختلافهما في معنى الحلال السابق٠ انظر: ص٢٥، من الرسالة

كما أن لخلافهما في هذه القاعدة أثر كبير في الاختلاف الفقهي،في ترجيح جانب الحظر على الإباحة،عند اجتماعهما٠ انظر : محمد الروكي ، نظرية التقعيد الفقهي ، ص٦١٠

(٢) لأنه باق على أصل خلقته،ومنه قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) سورة الفرقان ، آية (٤٨)٠ وانظر : السرخسي ، المبسوط ،ج١، ص٧١

(٣) إلا الكلب والخنزير وفروعهما،وفروع أحدهم،وهذا الأصل فيها حال الحياة،حتى يقوم الدليل على تحريمها،بخلاف الأصل فيها بعد الذبح،كما سيأتي ٠ انظر: ابن السبكي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢١٨ والزركشي ، المنثور في القواعد ، ج٢، ص١١٢ ، والحصني ، كتاب القواعد، ج١، ص٤٧٩ ، وابن الوكيل الأشباه والنظائر ، ج١، ص٢٩٧

(٤) وهذا في الثياب الجديدة غير المستعملة،أما الثياب التي ينسجها الكفار فطاهرة،يجوز الصلاة فيها،ما لم يعلم أن فيها قذراً،وتكره الصلاة في الثياب التي يستعملها الكفار قبل غسلها لاحتمال النجاسة ٠

انظر : السرخسي ، المبسوط ، ج١ ، ص٩٧ ومحمد البورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ،ج٢ص١٢٣

(٥) ابن قدامة ــ المقنع، ج٣، ص٥٢٥

هـ "أن اللهو واللعب،أصلهما على الإباحة"[١]٠

و ـ "الأصل في المنافع الإباحة"[٢]٠

وتعتبر هذه القواعد،أصل عظيم في باب الترجيح بين الأشياء التي سكت عنها الشارع ٠ وتأسيساً عليها فكل ما ثبت نفعه منها فهو المباح،وكل ما ثبت ضرره فهو الحرام،حيث كل منفعة الأصل فيها الإباحة،وكل مضرة ومفسدة الأصل فيها التحريم والمنع[٣]٠

**النوع الثاني: القواعد الفقهية التي ترجح جانب الحرمة :**

أ ـ "الأصل في الأبضاع التحريم"[٤]٠

ب ـ "الأصل في الذبائح التحريم"[٥]٠

ج ـ "الأصل تحريم الصيد"[٦]٠

د ـ "الأصل في المضار التحريم"[٧]٠



(١) وهذا عند الشافعي،فلا يمنع الإنسان من لهو ولعب،إلا إذا قام الدليل على تحريمه ومنعه، وعند مالك أن الأصل فيهما التحريم لا الإباحة،وهو الموافق لقوله صلى الله عليه وسلم(كل ما يلهو به الرجل المسلم باطل،إلا رميه بقوسه،أو تأديبه فرسه وملاعبته أهله،فإنهن من الحق)٠أخرجه الترمذي في سننه،ج٤ ص١٧٤، رقم (١٦٣٧)، وقال: حديث حسن صحيح٠ وانظر: سنن الدارمي ،ج٢ص٢٦٩،ومصنف ابن أبي شيبة،ج٤،ص٢٢٩ رقم (١٩٥٤٩) ٠ وانظر القاعدة :عند ابن السبكي، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٤٣٠ وابن الوكيل، الأشباه والنظائر، ج١، ص٢٩٩ ، ومحمد البو رنو، موسوعة قواعد الفقه الإسلامي ج٢ ص١٢١

(٢) وتمام هذه القاعدة "الأصل في المنافع الإباحة،وفي المضار التحريم" وهي عند الرازي "الأصل في المنافع الإذن،وفي المضار المنع" ٠ انظر :الرازي ، المحصول ،ج٦، ص١٣١،ومحمد بن سليمان ، التقرير والتحبير ، ج٢ ، ص١٣٥ ، والحصني ، كتاب القواعد ،ج١ ، ص٤٧٨

(٣) انظر : محمد البورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ، ج ، ص٢/٢٤

(٤) وقد عبر عنها الفقهاء بألفاظ أخرى منها: "الأصل تحريم الأبضاع" و"إن التحريم مغلب في الأبضاع"و"الأصل في النكاح التحريم،وأبيح للضرورة" ٠ انظر : ابن نجيم ، الأشباه والنظائر،ص٢١،٨٨ والبركتي ، قواعد الفقه ،ج١، ص٥٩ ، والجويني ، الجمع والفرق (الورقة/١٣٨،اللوحة/أ) مخطوط

(٥) الجويني ، الجمع والفرق (الورقة/١٩١،اللوحة/ب) مخطوط

(٦) المرجع السابق

(٧) محمد بن سليمان ، التقرير والتحبير ، ج٢ ، ص١٣٥ ، والحصني ، كتاب القواعد ،ج١ ، ص٤٧٨

**القسم الرابع :الصيغة الفقهية لقاعدة ترجيح الحلال على الحرام :**

قاعدة : " الحرام لا يحرم الحلال "[١]:

إن أوسع مجال لإعمال هذه القاعدة وتطبيقاتها،هو باب النكاح والرضاع خاصة،كما أن هذه القاعدة محل خلاف بين الحنفية والشافعية كما سيأتي،وتعمل هذه القاعدة عكس قاعدة "إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام" بتغليب الحلال على الحرام،وإرجاع الأشياء إلى أصلها من الإباحة،دون معارضة لها٠

وقد وفق الإمام السبكي[٢]، بين هاتين القاعدتين،فقال :وليس بمعارض؛لأن المحكوم به ثم ــ أي في القاعدة الثانية ــ إعطاء الحلال حكم الحرام تغليباً واحتياطاً،لا صيرورته في نفسه حراماً[٣]٠

فهذه هي صيغ القواعد الفقهية في اجتماع الحلال والحرام التي ستدخل في موضوع الدراسة،والتي سيتقيد الباحث بها، أثناء دراسته لصور اجتماع الحلال والحرام،وتطبيقاتها المعاصرة،حتى لا يتشعب موضوع الدراسة في خضم واسع مترامي الأطراف في الأبواب الفقهية ٠



**الفرع الثاني : حجية القواعد الفقهية في اجتماع الحلال والحرام :**

إن دراسة حجية هذه القواعد،على جانب كبير من الأهمية،نظراً لموضوعها الذي أنيطت به،ومجالها الذي تعمل فيه،وهو الكشف عن الأحكام الشرعية عند عدم وجود نص،أو إجماع،أو قياس في المسألة، ولذا فمن الأمور المهمة،النظر في مدى حجيتها،وجعلها دليلاً يستند إليه في استنباط الأحكام[٤]، ويأتي الحديث عن حجية هذه القواعد من جانبين :

---

(١) السيوطي ، الأشباه والنظائر ، ج١، ص٢٦٩ ، والبجيرمي ــ الحاشية ،ج٣، ص٣٦٦ ، والشربيني ومغني المحتاج ،ج٣، ص١٨٠

(٢) هو عبد الوهاب بن عبد الكافي السبكي، ولد سنة (٧٢٧-٧٧١هــ) ، ونسبته إلى سبك من أعمال المنوفية وهو من فقهاء الشافعية ، عرف بطلاقة اللسان وقوة الحجة ، من مصنفاته: طبقات الشافعية الكبرى ، والأشباه والنظائر ٠ انظر: الزركلي ، الأعلام ، ج٤ ، ص١٨٥،١٨٤

(٣) ابن السبكي ، الأشباه والنظائر ، ج١، ص١١٨

(٤) انظر : البورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ، ج١، ص٤٤ ، والبا حسين ، القواعد الفقهية ،ص٢٦٥

**الجانب الأول:حجية قواعد اجتماع الحلال والحرام بشكل عام،كجزء من القواعد الفقهية العامة**

وسيتم في هذا الجانب بحث حجية القواعد الفقهية بشكل عام؛ وذلك لأن ما يجري على القواعد الفقهية العامة من أحكام،يجري على قواعد اجتماع الحلال والحرام،من حيث قوة الاستدلال بها وضعفه،وقدرتها على الكشف عن الحكم الشرعي،وإلحاق فروعها بكلياتها،ومدى الاعتماد عليها في الترجيح بين الأدلة المتعارضة.

**الجانب الثاني: ويتناول بحث حجية قواعد اجتماع الحلال والحرام على وجه الخصوص،من حيث الاستدلال لها بالأدلة الشرعية التفصيلية،المظهرة لعملها وحكمها.**

وسيأتي بحث هذا الجانب،في الفصول القادمة،عند إفراد تلك القواعد،بالدراسة التأصيلية التفصيلية،أما ما سيبحث في هذا الفرع،فهو حجية القواعد الفقهية بشكل عام :

لم يفرد الفقهاء المتقدمون الذين اهتموا بالقواعد الفقهية،باباً أو فصلاً خاصاً لبسط الأسس النظرية التي يستفاد منها كيفية استمداد تلك القواعد لشرعيتها،وحجيتها من أصولها،إلا أنهم كانوا يتناولون تلك القواعد بطريقة عملية تطبيقية مباشرة،فيعرضون القاعدة قبل تحليلها،ثم يرجعونها إلى أصلها الشرعي،من كتاب،أو سنة،أو إجماع[١]؛ وذلك لانضباب اهتمامهم على الجزئيات والتفريعات الفقهية المندرجة تحتها،إلا أنه لما لهذه القواعد من دور كبير في الكشف عن الحكم الشرعي،وإلحاق تلك الفروع والجزئيات بكلياتها،كان لابد من بيان مدى حجيتها في الاستدلال والترجيح،ومدى صلاحية الاستناد إليها كأدلة شرعية في استنباط الأحكام،عند سلامتها عن المعارضة[٢].



وقبل الحديث عن حجية هذه القواعد،لابد من تمهيد يسبق ذلك،يبين نشأة هذه القواعد،ومصادر تكوينها؛لأن حجية تلك القواعد،وقوتها وضعفها،يتوقف على قوة مصدرها،وتكوينها ونشأتها.

**أولاً: نشأة القواعد الفقهية وتكوينها:**

يقسم الفقهاء هذه القواعد من حيث النشأة والتكوين إلى نوعين:

**النوع الأول:** القواعد المنصوص عليها: وهي أقوى أنواع القواعد الفقهية وأرجحها من حيث الاستدلال؛لأن الاستدلال بها يكون في حقيقته استدلالاً بأصولها .

---

(١)انظر : محمد الروكي ، نظرية التقعيد الفقهي ، ص٨٨

(٢)انظر : محمد شبير ، القواعد الكلية ، ص٨٣

ويتفاوت هذا النوع من حيث مرتبة الاحتجاج به،فتأتي القواعد المنصوصة بصيغة مباشرة[١] أقوى في الاحتجاج من القواعد المنصوصة بصيغة غير مباشرة[٢].

**النوع الثاني:** القواعد الفقهية المستنبطة عن طريق الاجتهاد،من نصوص العلماء وتراثهم العلمي[٣]، وقد أثر مثل هذا النوع من القواعد،عن بعض الصحابة ــ رضوان الله عليهم ــ وعن التابعين،والأئمة المجتهدين،وكانت ترد في معرض تأصيلهم لمبدأ،أو تعليلهم لحكم شرعي .

إلا أنه لا يعرف لكثير من هذه القواعد قائل معين،لأنها لم توضع جملة واحدة،كما توضع النصوص القانونية في وقت معين،على أيدي أناس معلومين،ولكن تكونت مفاهيمها،وصيغت نصوصها بالتدريج في عصور ازدهار الفقه ونهضته،على أيدي كبار الأئمة والفقهاء من أهل التخريج والترجيح،استنباطاً من دلالة النصوص الشرعية العامة،وعلل الأحكام وأسرار التشريع والمقررات العقلية[٤]، ولعل أغلبها نشأ عن المعاني الفقهية التي كان الأئمة المجتهدون يعللون بها الأحكام،ويقيسون عليها،فلذا كانت تسمى عندهم أصولاً[٥].

بعد هذه الإطلالة السريعة على التقسيمات الفقهية للقواعد من حيث النشأة والتكوين،يأتي الحديث عن حجيتها .



**ثانياً: حجية القواعد الفقهية:**

اختلف الفقهاء في مدى اعتبار القاعدة الفقهية حجة، يستند إليها في تخريج الأحكام،واعتبارها

---

(١) أي تكون القاعدة نفسها نصاً شرعياً،مثل قاعدة "إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام" أصل صياغة هذه القاعدة حديث شريف،رواه جابر الجعفي،وسيأتي تخريجه والحكم عليه.

انظر: السيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١٢٥ ، والبا حسين ، القواعد الفقهية ،ص١٩٣

(٢) أي تكون القاعدة مصاغة من النص بطريق الاجتهاد،مثل قاعدة "الحريم له حكم ما هو حريم له" فأصلها مستنبط من الحديث الصحيح "إن الحلال بين،وإن الحرام بين،وبينهما أمور مشتبهات... " سبق تخريجه ص(٢) من الرسالة .

انظر: السيوطي ، الأشباه والنظائر ، ص ١٣٩ ، والبا حسين ، القواعد الفقهية ، ص٢٠٢

(٣) انظر: صور هذا الاستنباط: عند ألبا حسين ، في القواعد الفقهية ، ص٢١٥ وما بعدها

(٤) انظر: محمد صدقي البورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ، ج١، ص٥٠

(٥) انظر: المرجع السابق ، والبا حسين ، القواعد الفقهية ،ص٢١٦ وما بعدها

دليلاً شرعياً يستدل به، ويرجع السبب في هذا الاختلاف،إلى طريق تقعيدها،وتخريجها الفقهي ومدى الاتفاق على ذلك والاختلاف فيه بين الفقهاء٠

**أ ــ أقوال الفقهاء في حجية القواعد الفقهية:**

اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال:

**القول الأول:** عدم جواز الاحتجاج بالقواعد الفقهية،وهو مقتضى قول الإمام الجويني[١]٠

**القول الثاني:** أن الأصل جواز الاستدلال بالقواعد الفقهية، إذا لم يعارضها أصل مقطوع به، من كتاب، أو سنة، أو إجماع،وهو مقتضى قول: الإمام الغزالي،والقرافي[٢]،والشاطبي[٣]٠

**القول الثالث:** أن الأصل في القاعدة،عدم صحة الاستناد إليها في استنباط الأحكام،وإنما يستأنس بها كوسيلة لتقرير الأحكام في الأذهان،ما لم يوجد عليها نص صريح من الكتاب والسنة٠ وهو ما ذهبت إليه لجنة إعداد مجلة الأحكام العدلية[٤]٠



**ب ــ الأدلة الشرعية:**

**أولاً:** أدلة القائلين بعدم جواز الاستدلال بالقواعد الفقهية :

١ــ إن القواعد الفقهية أغلبية وليست كلية،ومستثنياتها كثيرة،ومن المحتمل دخول الفرع المخرج عليها،ضمن هذه المستثنيات[٥]٠

٢ــ أن القواعد الفقهية التي لا تستند إلى نصوص شرعية،أغلبها يستند إلى استقراء ناقص للفروع الفقهية،وهي لا تفيد اليقين،كما أن البعض الآخر منها يستند إلى الاجتهاد،وهو يحتمل

---

(١) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، إمام الحرمين ، (٤١٩-٤٧٨هـ)
ونسبته إلى جوين من نواحي نيسابور، من أعلم فقهاء الشافعية المتأخرين٠
من مصنفاته: البرهان في أصول الفقه، والورقات في أصول الفقه ، وغياث الأمم في التياث الظلم٠
انظر ترجمته: عند الأسنوي ، طبقات الشافعية ، ج١ ، ص١٩٨،١٩٧ ، والزركلي ، الأعلام ج٤، ص١٦٠، وقد فهم ذلك من مقتضى قوله: " وأنا الآن أضرب من قاعدة الشرع مثلين يقضي الفطن العجب منهما٠٠٠ولست أقصد الاستدلال بهما" ٠ غياث الأمم ، ص٤٩٩

(٢) انظر ترجمته: حاشية ص٩٢ ، من الرسالة٠

(٣) انظر: الغزالي ، المنخول من علم الأصول ، ص٣٦٤ ، والقرافي ، الفروق ، ج٤، ص٤٠ وابن فرحون ، الديباج المذهب ، ص٨٧ ، والشاطبي ، الموافقات ، ج١، ص١٦

(٤) انظر: علي حيدر ، درر الحكام ، ج١ ، ص١٥

(٥) انظر: الزرقاء ، المدخل الفقهي العام ،ج٢، ص٩٤٨

الخطأ،وتعميم حكم هذه القواعد على فروعها فيه نوع من المجازفة[١].

٣ـ أن القواعد الفقهية ثمرة للأحكام الفرعية المختلفة،وجامع لها،ولذلك لا يصح أن تجعل دليلاً لاستنباط أحكام هذه الفروع[٢].

ثانياً ـ أدلة القائلين بجواز الاستدلال بها ما لم يعارضها أصل مقطوع به من كتاب، أو سنة، أو إجماع :

١ـ إن القاعدة الفقهية كلية ـ أي منطبقة على جميع جزئياتها ـ ولا يقدح في كليتها وجود استثناءات،وإن ذلك غير مستنكر عند أهل الاختصاص الذين يعرفون ذلك بالاستقراء الناقص وهو مفيد للظن،وكاف في الاحتجاج عند جمهور الفقهاء والأصوليين[٣].

٢ـ إن حجية هذه القواعد مستمدة من مجموع أدلتها الجزئية،التي نهضت بمعنى القاعدة،فإذا كان كل دليل جزئي حجة بذاته،ويصح الاستدلال به،فمن باب أولى أن تكون هذه الحجية للقاعدة التي أرشدت إليها مجموع الأدلة[٤].



٣ـ الاجتهادات الفقهية في تتبع هذه القواعد،وبناء الفروع عليها،وتدوينها وترتيبها،وجمعها في سلك واحد،كل ذلك يدل على أنها مصدر مشروع،يتعرف من خلالها على أحكام ما لم ينص عليه،وإلا فلا معنى لقولهم: القاعدة الفلانية تدخل في كذا باباً من الفقه،والفلانية ثلث العلم أو ربعه،إذا كانت لا تصلح للحجية،وقد اعتمدوا عليها في الاستنباط والتخريج والترجيح[٥].

ثالثاً ـ أدلة القائلين بعدم جواز الاستدلال بها،ما لم يعضدها نص صريح من كتاب أو سنة :

يمكن ضم هذا القول إلى القول الأول،القائل بعدم جواز الاحتجاج؛لأن أدلتهم واحدة،كما أن أصحاب القول الأول لا ينكرون الاستدلال بها إذا استندت إلى دليل نصي من كتاب أو سنة لأنها إذا كانت كذلك،فهي دليل بالاتفاق قبل أن تجري مجرى القاعدة، فهل يعقل أن يبطل الاستدلال بها إذا أجريت مجرى القاعدة؟[٦].

---

(١) ألبا حسين ، القواعد الفقهية ، ص٢٧٢

(٢) انظر: محمد البورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ، ج١، ص٤٨

(٣) انظر: الجرجاني ، التعريفات ،ج١، ص٣٩،٤٠ ، ومحمد المناوي ، التعاريف ، ج١، ص٦٠
وسليمان البجيرمي ، حاشية البجيرمي ،ج١٣٢،١ ، والسبكي ، الإبهاج ،ج٣، ١٧٤
والشاطبي ، الموافقات ،ج٢، ص٣٣،٤٣

(٤) عبد الرحمن الكيلاني ، قواعد المقاصد ، ص١٠٨ ، رسالة دكتوراه ، الجامعة الأردنية

(٥) انظر: البا حسين ، القواعد الفقهية ، ص٢٨٠ ،٢٨١ ، والكيلاني ، قواعد المقاصد ، ص١٠٨

(٦) انظر: البورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ، ج١، ص٤٦

أما إذا كانت القاعدة مبنية على دليل شرعي،من الأدلة التي اختلف في اعتبارها،فحينها يرجع إلى الدليل الذي بنيت عليه،فإن أمكن إعطاء المسألة حكماً بموجبه ــ عند من يعتبرونه دليلاً ــ كان به،واعتبرت القاعدة دليلاً تابعاً يستأنس به[١].

**ج ــ مناقشة الأدلة:**

أولاً: مناقشة أدلة المانعين :

١ــ استدلوا على ما ذهبوا إليه،بكثرة مستثنيات هذه القواعد،وقد تكون المسألة المبحوثة من هذه المستثنيات، إلا أن هذا الاستدلال،لا يؤخذ على إطلاقه،لاختلاف القواعد الفقهية من حيث أصولها ومصادرها،كما أن العلماء عندما بحثوا تلك القواعد،لم يتكلموا عن شروط تطبيقها إلا في القليل النادر،كما أنهم لم يدرسوا مستثنياتها ليبينوا مدى شروط انطباق القاعدة عليها أم لا؟ ومن هنا فإن دراسة تلك الجزئيات المستثناة،سيتبين أنها لم تكن داخلة تحت تلك القواعد أصلاً،إما لعدم تحقق مناطها فيها،أو لفقدانها بعض شروطها،أو لقيام ما يمنع انطباق حكمها عليها[٢]، ولذا فإن خروج بعض هذه المستثنيات والجزئيات غير مؤثر في حجيتها.

٢ــ احتجوا بأن الكثير من هذه القواعد استقرائي،ولم يستند إلى استقراء تطمئن إليه النفوس؛لأنها كانت تتبع فروعاً فقهية محدودة لا تكفي،والقسم الآخر منها مخرج بعمل اجتهادي محتمل للخطأ وأن تعميم حكمها فيه نوع من المجازفة؛لأن هذا الاستقراء من قبيل الأمور المظنونة،وليس من الأمور اليقينية .

فيقال إن هذا صحيح من الجانب النظري،إلا أن أهل الاختصاص من العلماء لم يستنكروا إطلاق "القواعد" على الاستقراء،مع اعترافهم أن الحكم فيها تابع لوجوده في أكثر جزئياته أو بعضها وعرفوا هذا الاستقراء الناقص بأنه "الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته"[٣]،وسمّاه جمهور الفقهاء والأصوليون،إلحاق الفرد بالأعم الأغلب،وقالوا: إنه مفيد للظن،وهو كاف في إثبات الأحكام الشرعية[٤]، ثم إن معظم النصوص العامة لحقها التخصيص، ويحتج بها على العموم وإن كانت مخصوصة، فكذا القواعد.

---

(١) انظر: البورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ،ج١،ص٤٨

(٢) انظر: المرجع السابق،ج١، ص٤٦ وألبا حسين ، القواعد الفقهية ،ص٢٧٣،٢٧٤

(٣) محمد المناوي ، التعاريف ،ج١،ص٦٠ ، والجرجاني ، التعريفات ،ج١، ص٣٩،٤٠

(٤) انظر: السبكي ، الإبهاج ، ج٣،ص ١٧٤، وسليمان البجيرمي ، حاشية البجيرمي ، ج١، ص١٣٢ والشاطبي ، الموافقات ، ج٢، ص٣٣،٣٤

٣ــ أما اعتلالهم بأن القواعد الفقهية ثمرة للأحكام الفرعية المختلفة،لذلك لا يصح أن تجعل دليلاً لاستنباط أحكام الفروع،فهذا ليس بحجة؛ لأن أغلب قواعد العلوم، قد بنيت على فروع قواعــدها وكانت من ثمارها،ومثال ذلك القواعد الأصولية،فقد استنبطت من خلالها أحكام المسائل الفرعية المنقولة عن الأئمة الأقدمين من علماء الحنفية،وكذلك قواعد اللغة العربيـــة،التي اســتند فيهـــا لاستنباط أحكام اللغة والبناء عليها(١)٠

**د ــ بيان الراجح:**

بعد أن استعرضنا أقوال الفقهاء في هذه المسألة،نجد أن الخلاف فيها يرجع إلى قـــولين اثنـــين: مجيزين،ومانعين،وأن المانعين لا يعارضون جواز الاحتجاج بالقواعد الفقهية التي هي نصوص شرعية،سوا أكانت صياغتها واحدة،أو مع تغيير في الصياغة غير مؤثر في المعنى،فهذه تعتبــر حجة بالاتفاق؛ لأن شأنها في ذلك شأن النصوص المستندة إليها في الحجية٠

أما القواعد المستنبطة،فيختلف الحكم تبعاً للمصدر والدليل الذي استنبطت القاعدة عن طريقه،فإن استنبطت من نصوص شرعية،فهي حجة في الاستدلال،إن اتفق العلماء على استنباطها وتقعيدها الفقهي(٢)،أما إن اختلف فيها،فهي حجة تصلح للترجيح،وتفريع الأحكام عليها عند من استنبطها،لا حجة عند غيره(٣)٠

أما المستنبط منها،أو المخرجة من طرق أخرى،كالقياس أو الاستصحاب أو الاستدلال العقلي،أو بطريق الاجتهاد في تحقيق المناط أو تنقيحه،أو الترجيح عنــد التعــارض،فهي تابعـــة لنـــوع الدليل،ومدى الأخذ بما يترتب عليه من أحكام،وتختلف هذه قوة وضعفاً،تبعاً للاتفاق أو الاختلاف في ذلك(٤)، ولذا فالراجح جواز الاستدلال بالقاعدة الفقهية،التي تستند في أصلها إلى دليــل مــن كتاب،أو سنة،أو إجماع،أو يكون متفقاً على تقعيدها الفقهي،بشرط سلامتها عن المعارضة لأصل مقطوع به ٠

---

(١) انظر:البورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ،ج١، ص٤٨،٤٩

(٢) انظر: البورنو ، موسوعة القواعد ،ج١، ص٤٦ ، وألبا حسين ، القواعد الفقهية ، ص٢٧٨،٢٧٩

(٣) انظر: المرجع السابق ، ص٢٧٩

(٤) انظر: المرجع السابق ، ص٢٧٩،٢٨٠

**المطلب الثاني: التعريف بالتطبيقات المعاصرة لقواعد اجتماع الحلال والحرام.**

سنتعرف من خلال هذا المطلب،على مفهوم التطبيقات الفقهية المعاصر ومدلولاتها في الفقه الإسلامي،ونعرض لبعض نماذجها التطبيقية في باب اجتماع الحلال والحرام،وذلك من خلال الفروع التالية :

**الفرع الأول:مفهوم التطبيقات الفقهية المعاصرة لغة واصطلاحاً:**

**أولاً: مفهوم التطبيقات لغة:**

التطبيقات جمع تطبيق،والتطبيق في اللغة: مشتق من الفعل "طبق" وطبق كل شيء: ما ساواه تقول: طابقه،مطابقة،وطباقاً ،وتطابق الشيئان ــ إذا تساويا.

والمطابقة: الموافقة، والتطابق: الاتفاق، وطابقت بين الشيئين: إذا جعلتهما على حذو واحد ولزقتهما(١).



**ثانياً: مفهوم المعاصرة لغة:**

المعاصرة في اللغة: مأخوذة من العصر،وهو الزمن المنسوب لشخص،كعصر النبي صلى الله عليه وسلم،أو لدولة،كعصر الأمويين،أو لتطور،كعصر الكمبيوتر،أو لوقت،كالعصر الحاضر(٢).

ومعنى المعاصرة: المستجد الحادث الذي يقابل القديم، والجديد: ما لا عهد لك به،وجد الشيء جدة،حدث بعد أن لم يكن(٣).

**ثالثاً: مفهوم التطبيقات الفقهية المعاصرة اصطلاحاً:**

عرف بعض الباحثين التطبيقات الفقهية المعاصرة بأنها "مجموعة المستجدات الفقهية،الظاهرة على ساحة النقاش الفقهي،في الزمن الحاضر"(٤).

**الفرع الثاني: بيان المقصود بالتطبيقات المعاصرة وإطلاقاتها الفقهية:**

**أولاً: بيان المقصود بالتطبيقات الفقهية المعاصرة:**

يقصد بالتطبيقات الفقهية المعاصرة لقواعد اجتماع الحلال والحرام،مجموعة المستجدات الفقهية التي اجتمع فيها الحلال والحرام بأقسامه المختلفة،والتي يمكن تخريج مسائلها،تحت

---

(١) انظر: ابن منظور ، لسان العرب ،ج١٠، ص٢٠٩،٢١٠ ، والفيومي ، المصباح المنير ،ج٢، ص٣٦٩

(٢) انظر: محمد رواس قلعه جي ، معجم لغة الفقهاء ،ص٣١٣،٣١٤

(٣) انظر: ابن منظور ، لسان العرب ،ج٣، ص١١١،١١٢ ، والفيومي ، المصباح المنير،ج١، ص٩٢

(٤) انظر: أسامة الأشقر ، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ، ص٢٦

قواعد اجتماع الحلال والحرام التي سبقت الإشارة إليها،وذلك عندما تتوافر فيها شروط إعمال تلك القواعد،وفق معاييرها الشرعية وضوابطها الفقهية،ومقاصد التشريع العامة.

ومن هنا يجب على الباحث في المسائل المستجدة،أن يكون مراعياً لتلك الأصول العامة،عند تخريج الأحكام على قواعدها الفقهية.

**ثانياً: الإطلاقات الفقهية لمصطلح "التطبيقات المعاصرة" عند السلف :**

من الألفاظ والتسميات التي أطلقها الفقهاء على المسائل التي استجدت في عصورهم المصطلحات التالية :

١ــ القضايا والمستجدات:

والقضايا: جمع قضية، وهي الأمر المتنازع عليه[١].

والمستجدة: من استجد الشي ــ أي استحدثه،أو صيره جديداً[٢].

ومن هنا فإن العلماء يطلقون لفظ "المستجدات المعاصرة" على المسائل الحادثة التي لم تقع من قبل،والتي يبحث العلماء حكمها الشرعي،ليبينوا للمسلمين كيف يتصرفون فيها[٣].

٢ــ النوازل: وهي جمع نازلة، والنازلة: هي "المصيبة الشديدة"؛ لأنها تنزل بالناس[٤].

واصطلاحاً هي: "الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي"[٥].

وقد عرفها الدكتور بكر أبو زيد: بأنها "الوقائع والمسائل المستجدة والحوادث المشهورة بلسان العصر باسم: النظريات والظواهر"[٦].

٣ــ الواقعات: هي جمع واقعة، وتأتي لغة بمعنى نزل، فيقال: وقع المطر، يقع وقعاً إذا نزل[٧]

والواقعة اصطلاحا: "الفتوى المستنبطة للحوادث المستجدة"[٨].



---

(١) انظر: رواس قلعه جي ، معجم لغة الفقهاء ، ص٣٦٥

(٢) الفيومي ، المصباح المنير ،ج١، ص٩٢

(٣) أسامة الأشقر ، مستجدات فقهية ، ص٢٦

(٤) الفيومي ، المصباح المنير ،ج٢، ص٦٠١ ، وانظر: الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، ص٤٨٩

(٥) رواس قلعه جي ، معجم لغة الفقهاء ، ص٤٧١

(٦) بكر أبو زيد ، فقه النوازل ، ج ١، ص٨ الحاشية.

(٧) أنظر:الفيومي ، المصباح المنير، ج٢، ص٦٨٨

(٨) رواس قلعه جي ، معجم لغة الفقهاء ، ص٤٩٧

وقد خص الحنفية هذه الواقعات بـ " المسائل التي استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عنها، ولم يجدوا فيها رواية "[١]٠

٤ــ الفتاوى: وهي جمع فتوى، وتدل في اللغة على الإبانة، فيقال: أفتاه في الأمر: إذا أبانه لــه وأفتى الرجل في المسألة،واستفتيته فيها فأفتاني إفتاءً "[٢]، ومنه قوله تعالى: (ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن)[٣]٠

والفتوى اصطلاحاً: الإخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي[٤]، ويجب تقييد التعريفات السابقة لتكون جامعة بقولنا: الحوادث التي لم يسبق لنظائرها حكم شرعي، حتى لا تشمل كل مستجد٠

**الفرع الثالث: مجالات التطبيقات الفقهية المعاصرة لقواعد اجتماع الحلال والحرام :**

لقد كان للتقدم العلمي والتطور التكنولوجي في شتى مجالات الحياة،الأثر الكبير في ظهور المستجدات الفقهية بصور متشعبة ومعقدة، وكان لموضوع اجتماع الحلال والحرام، نصيباً كبيراً من هذه المستجدات التي اختلط أمرها على الناس،وسأكتفي في هذا الفرع بذكر المستجدات الفقهية التي سيتم بحثها في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام،أما تخريجها وتفصيل أحكامها، فسيأتي في فصل التطبيقات من هذه الرسالة إن شاء الله تعالى.



**أولاً: المستجدات الفقهية في مجال اختلاط النجاسات والمحرمات بالطاهرات والمباحات:**

وتتمثل دراسة صور هذا الاختلاط في المسألتين التاليتين:

**المسألة الأولى:** في حكم استعمال المياه العادمة بعد استصلاحها وتنقيتها:

يطلق مصطلح المياه العادمة،على المياه التي خالطتها شوائب أخرجتها عن طهوريتها[٥]٠

أما تنقيتها،فتمر عبر مراحل ثلاث،تبدأ بالترسيب وتنتهي بالتعقيم(٦)٠

وتعتبر هذه المياه،محل خلاف فقهي من حيث استعمالها في العبادات: كالطهارة الكبرى والصغرى،وفي العادات: كالشرب والسقي والتنظيف.

---

(١) ابن عابدين ، حاشية رد المحتار ، ج١، ص٦٩

(٢) ابن منظور ، لسان العرب ،ج١٥، ص١٤٧ مادة (فتاء)٠

(٣) سورة النساء ، آية (١٢٧)٠

(٤) ابن حمدان ، صفة الفتوى ، ص٤

(٥) انظر: نصري سباعنه ، المستخلص من النجس ، ص١٢٧

(٦) المرجع السابق ، ص١١١ ، وما بعده، وص١١٩

**المسألة الثانية:** في حكم تناول الأغذية والأدوية التي خالطها شيء من المحرمات أو النجاسات:

١ــ في الأغذية:

وهي التي يدخل في صناعتها بعض المواد النجسة،كالجيلاتين الخنزيري،الذي يدخل في تغليف اللحوم،وفي صناعة المثلجات،كالآيس كريم ومنتجات الحليب:كاللبن بأنواعه،والجبن،وفي صناعة بعض المعجنات،والحلويات،والمشروبات،والعصائر،والمربيات، ويستخدم كبديل للدهون الحيوانية والنباتية[١]، ويدخل كذلك في الصناعات السابقة الأنفحة والدهون والأنزيمات المستخرجة مـــن الحيوانات الميتة أو النجسة ، أو التي لم تذبح بطريقة شرعية[٢].

ويدخل في المسألة المتقدمة،ما يقدم للحيوانات من أعلاف نجسة،وما تسقى به الخضار والفواكه من المياه العادمة[٣].

٢ــ في الأدوية:

وهي التي يدخل في تركيبها وتصنيعها بعض المواد النجسة،كالجيلاتين الخنزيري،الذي يدخل في تحضير كبسولات الدواء القاسية،أو اللينة والدقيقة منها،وفي صناعة أقراص المص القاســية أو الطرية ،وفي إنتاج معاجين الأسنان،والمراهم والكريمات، ويستخدم أيضاً في تغليف الكبسولات والأقراص الدوائية،وفي تحضير التحاميل الشرجية والمهبلية؛ وذلك لأنه يذوب بفعــل حــرارة الجسم[٤].

**ثانياً: المستجدات الفقهية في مجال حفظ النفس البشرية وصيانتها:**

كان للتقدم العلمي الكبير في مجال الطب، الأثر البالغ في استحداث كثير من المستجدات الفقهية في مجال حفظ النفس البشرية،ومن المستجدات التي تصلح مجالاً لتطبيق قواعد اجتماع الحــلال والحرام المسألتين التاليتين:

**المسألة الأولى:** في حكم رفع أجهزة الإنعاش عمن مات دماغه،وبقيت أعضاؤه الأخرى تعمــل بفعل تلك الأجهزة.

---

(١) نصري سباعنة ، المستخلص من النجس ، ص١٠٦

(٢) انظر:الجيلاني الجلاصي ، الحلال والحرام في المواد الغذائية المصنوعة بديار الغرب ص٥٩،٥٨،٤٤، ٦٤، ٦٥

(٣) نصري سباعنة ، المستخلص من النجس ، ص١٣٧،١٣٦،١٢٠،١٤٥،١٤٤

(٤) نصري سباعنة ، المستخلص من النجس ، ص١٦٧،١٦٢،١٠٦

لقد تسبب هذا الإنجاز الطبي الكبير،في خلاف بين الأطباء والفقهاء حول حقيقة الوفاة،فعلى حين تعلن آلة الطب علامات موت الدماغ ، لعدم وجود أي نشاط كهربائي في رسم المخ ، فإن الأجهزة الأخرى المصاحبة لهذه الآلة،كجهاز التنفس وجهاز ذبذبات القلب،يعلنان أنه لا يزال القلب ينبض والتنفس مستمراً[١].

وتكمن صورة اجتماع الحلال والحرام،في هذا المسألة،في تعارض أصل الحياة المستقرة في الإنسان الواجب المحافظة عليها،وعلامات آلة الطب الظاهرة التي تقرر حالة الوفاة[٢].

**المسألة الثانية:** في حكم نقل الأعضاء وغرسها:

وتتطلب هذه المسألة بحث حكم الانتفاع بأعضاء الإنسان حياً وميتاً،وبأعضاء الحيوانات أو المواد الصناعية المحرمة عند الضرورة،وبحث الإجراءات الطبية على بدن الإنسان الحي سواء أكان لإصلاح العيوب،أو تعويضه عن أعضائه التالفة[٣].

وتكمن صورة اجتماع الحلال والحرام في هذا المجال،في المحافظة على حياة الإنسان المستقرة وحفظ كرامته،وما يدخل في ذلك من استعمال لمواد وأعضاء قد تكون نجسة أو محرمة،أو تتنافى مع كرامة الإنسان المسلم .



**ثالثاً: المستجدات الفقهية في مجال حفظ الأعراض والأنساب:**

لقد كان لهذا المجال من المستجدات الفقهية المعاصرة،نصيب وفر،فعقدت من أجله المجامع الفقهية،واختلفت فيها آراء العلماء، ومن ذلك اختلافهم في المسألتين التاليتين:

**المسألة الأولى:** في طرق الإنجاب الحديثة،وأنواع التلقيح الاصطناعي فيها :

ولهذه الطرق باعتبار محلها نوعان: أولهما داخلي: ويسمى بتلقيح الإخصاب الذاتي،ويتم بأخذ ماء الرجل،وحقنه في محله المناسب من مهبل المرأة،زوجة كانت أو غيرها.

وثانيهما خارجي: ويسمى بالإخصاب المعملي،ويتم بأخذ ماءين،من رجل وامرأة،زوجين أو غيرهما،ويجعلان في أنبوب أو طبق اختبار،ثم تزرع هذه اللقيحة في مكانها المناسب من رحم المرأة زوجة كانت أم لا؟.

---

(١) انظر: بكر أبو زيد ، فقه النوازل ،ج١، ص٢١٧، وما بعدها، ومحمد النتشة ، المسائل الطبية المستجدة ، ج٢، ص١١،٢٧، وما بعدها.

(٢) انظر: يوسف الدوي ، أحكام الاشتباه ، ص١٥٥ــ١٥٦

(٣) انظر: محمد النتشة المسائل الطبية المستجدة ، ج٢، ص٥٧،٦٤،٧٩ ،وما بعدها، ومحمد الأشقر، أبحاث اجتهادية في الفقه والطب،ص ١٧٧، وما بعدها.

ولكل من الطريقتين أساليبهما الخاصة،وهناك صور بت فيها من حيث الحل أو الحرمة من قبل المجامع الفقهية وأعطيت حكمها،وبقيت صورتان محل خلاف بين العلماء،سيأتي بحثهما في فصل التطبيقات.

وتحصل صورة اجتماع الحلال و الحرام في هذه الطرق،من المحاذير الشرعية التي ترد على اختلاط الأنساب،كالخطأ في أخذ العينات،ونسبتها لأشخاص آخرين،وفي تحديد نسب الطفل للأم الحقيقية،وما يترتب على ذلك من التزامات، وكتوجه الشكوك حول المولود بطريقة يكتنفها الإخلال،عن طريق التلاعب بالنطف الزائدة بعد الإخصاب[١]، فمن هذه الأبواب،ومن باب حرمة الأعراض المبنية على الاحتياط الشرعي،الحق العلماء بعض هذه الصور،بالمتشابه الذي يستبرئ فيه المسلم لدينه وعرضه،لاجتماع الحلال والحرام فيه[٢].

**المسألة الثانية**: بنوك الحليب الآدمي المختلط:



وهي من المستجدات الفقهية التي ظهرت في بلاد الغرب ولم تظهر في بلادنا حتى الآن،وبما أنها تمثل صورة من صور اختلاط الاستبهام في الرضاع الذي يساوي الأنساب في نشر الحرمة،سواء أكان هذا الرضاع محصوراً أو غير محصور،وأننا قد نبتلى به في يوم من الأيام،كان لا بد من بحث هذه المسألة في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام وبيان حكمها.

(١) انظر: بكر أبو زيد ، فقه النوازل ،ج١،ص٢٦٩،٢٧٤

(٢) انظر: محمد النتشة ، المسائل الطبية المستجدة ،ج١، ص١٩٤

**رابعاً: المستجدات الفقهية في مجال المعاملات المالية والترويج التجاري:**

كان للنشاط الاقتصادي الواسع،الأثر الكبير في ظهور كثير من المستجدات الفقهية في التعامل المالي و العقود التجارية التي اختلط في بعضها الحلال بالحرام۰

وقد نجم ذلك عن ظهور المصارف المالية والشركات والمؤسسات التجارية الكبرى التي تدير رؤوس أموال ضخمة عن طريق التعامل التجاري السريع،وفق نظم إلكترونية حديثة،ونقل هذه الأموال وتحويلها بين الفينة والأخرى من بلد إلى آخر،مما جعل صور هذا التعامل متشابكة ومعقدة إلى حد ما ،واختلط فيها التعامل المشروع بغير المشروع۰

ومن هنا فقد وضعت صور هذا التعامل أمام فقهاء المسلمين مجموعة من المستجدات الفقهية التي تحتاج للدراسة والبحث والبت فيها،حتى لا يبقى العالم الإسلامي بعيداً عن الانتفاع بالمشروع من هذه الصور ،وتحويلها من عقبة في طريق التقدم الاقتصادي إلى وسيلة نفع فيه۰



ولعل من أبرز صور اجتماع الحلال والحرام المعاصرة في هذا المجال المسألتين التاليتين:

**المسألة الأولى:** في حكم استثمار الأسهم في الشركات التي يدخل في تعاملها الربا:

وهي التي تكون مشروعة في أصل إنشائها ونظامها وتعاملها،إلا أنها تلجأ أحياناً لتسهيل سيولتها النقدية بالاقتراض أو الإقراض من البنوك بفوائد ربوية۰

وقد بحث الفقهاء هذه المسألة، تحت اختلاط الحلال بالحرام اختلاط استبهام،وقسّموه إلى ثلاثة أقسام من حيث اختلاطه بمحصور أو غير محصور[١]۰

**المسألة الثانية:** في حكم ترويج المبيعات وتسويق السلع،عن طريق الدعاية التجارية المعاصرة: التي تخلط بين أصل مشروعية الإعلان عن السلع ووصفها وصفاً حقيقياً بما فيها،وبين ما يصحب ذلك من خداع وتضليل وتغرير،وسفور وتكشف،وسيأتي تفصيل ذلك كله في فصل التطبيقات۰

فهذه مجموعة من المستجدات الفقهية التي تعتبر مجالاً خصباً لتطبيق قواعد اجتماع الحلال والحرام،لتداخل التعامل المشروع فيها بغير المشروع۰

---

(١) انظر: الغزالي ، الإحياء ،ج٢،ص١٢٤،وما بعدها ، وابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٢٩، ص١٢٧،وما بعدها۰

# الفصل الثاني

## القاعدة الأساسية في اجتماع الحلال والحرام

ويتناول هذا الفصل التعريف بهذه القاعدة،ودراستها من حيث التأصيل،والشروط،والاستثناءات،وما يترتب عليها من مسائل وأحكام

ويحتوي هذا الفصل على مبحثين



**المبحث الأول : في بيان صيغ القاعدة،ومعناها،وتأصيلها،وحكمها عند الأصوليين .**

**المبحث الثاني: في أقسام اجتماع الحلال والحرام،وما يترتب عليها من أحكام .**

**المبحث الأول: بيان صيغ القاعدة،ونوعها ومعناها،وتأصيلها وحكمها وحجيتها،وشروطها واستثناءاتها.**

ويحتوي هذا المبحث على أربعة مطالب:

**المطلب الأول :التعريف بالقاعدة من حيث:صياغتها،ونوعها،ومعناها**

سبق التعريف بصيغ قواعد اجتماع الحلال والحرام بشكل عام،وسأعرف في هذا الفصل،بقاعدة اجتماع الحلال والحرام الأساسية بشكل خاص،بصورة تكشف عن عملها الفقهي،وتبين ما يمكن أن يناط بها من أحكام تتعلق باجتماع الحلال والحرام،وذلك من خلال الفروع الآتية:

**الفرع الأول :التعريف بالقاعدة الأساسية من حيث الصياغة:**

ذكر الفقهاء هذه القاعدة في كتبهم بصيغ مختلفة،إلا أن جميعها يرجع من حيث المضمون إلى صيغة عامة بلفظ "**إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام**"[1].

ولابد هنا من ذكر بعض تلك الصيغ،مما يكتمل بها معنى القاعدة،ويظهر من خلالها عملها الفقهي،وهي:



**الصيغة الأولى:** "إذا تعارض الحظر والإباحة يقدم الحظر"[2]، وبهذه الصيغة يظهر عمل القاعدة في مجال التعارض والترجيح.

**الصيغة الثانية:** "إذا امتزج التحريم والتحليل غلبنا التحريم على التحليل"[3]، وتظهر هذه الصيغة بعض صور اجتماع الحلال والحرام التي سيأتي بحثها.

**الصيغة الثالثة:** "إذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام الحلال"[4]، ويظهر من خلال هذه الصيغة أحد شروط إعمال القاعدة كما سيأتي.

كما أن هناك صيغ شبيهة بها،تكررت عند الفقهاء،وقد سبق ذكر بعضها في الفصل الأول من هذه الدراسة[5].

---

(1) السيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٥٢ ، وابن نجيم ، الأشباه والنظائر ،ص١٣٤٠

(2) الزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص٣٣٧

(3) الجويني،عبد الله بن يوسف ، الجمع والفرق ، الجامعة الأردنية ، رقم (٤٦١٣) (ورقه ١٩١/ لوحه أ) (مخطوط).

(4) السرخسي ، المبسوط ،ج٣، ص١٥٧٠

(5) انظر: صفحة ، ص٣٣،٣٤، من الرسالة.

**الفرع الثاني :التعريف بالقاعدة الأساسية من حيث نوعها:**

تعتبر هذه القاعدة من حيث السعة والشمول،من القواعد الفقهية الكلية الصغرى،التي يتخـــرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية[١]، أما من حيث الاتفاق عليها بين الفقهاء،فهي مـــن القواعد المتفق عليها عند أغلب المذاهب الفقهية[٢].

كما تعد من حيث التبعية والاستقلال،من القواعد الفقهية المستقلة الخاصة باجتمـــاع الحـــلال والحرام،حيث لا تعتبر قيداً أو شرطاً في قاعدة أخرى،وهي ليست من القواعد الفقهية المتفرعة عن غيرها[٣].

وقد تناولت الكتب الفقهية هذه القاعدة بالبحث والدراسة،تحت أبواب اختلاط الحلال بـــالحرام ومثارات الاشتباه[٤]، وكتب القواعد الفقهية تحت عنوان "قاعدة اجتماع الحـــلال والحـــرام" أو "تعارض الحظر والإباحة"[٥].

أما الكتب الأصولية فقد تحدثت عنها تحت مبحث "التعارض والترجيح العائد إلى مدلول الحكم والإخبار"[٦].



أما كتب الحديث وشروحها،فقد تناولتها في المشتبهات،كحديث النعمان بن بشير "إن الحـــلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات... الحديث"[٧].

---

[١] سميت بالصغرى ؛ لأنه يرجع إليها في كثير من المسائل والأبواب الفقهية ، لكنها أقل من حيث عدد المسائل والأبواب ، انظر: محمد شبير ، القواعد الكلية ، ص٧٣

[٢] فقد ذكرها ابن نجيم ، في الفن الأول من النوع الثاني من القواعد الكلية ، واختارها مع ثماني عشرة قاعدة، من مجموع أربعين قاعدة ذكرها السيوطي.
انظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٣٤ ، والسيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٥٢

[٣] انظر: محمد شبير ، القواعد الكلية ، ص٣٢٤،٢٩٩،٧٤،٧٣

[٤] انظر: الغزالي ، إحياء علوم الدين ،ج٢، ص١٢٤ وما بعدها ، وابن تيمية ، مجموع الفتاوى ج٢٩، ص١٥١ وما بعدها ،ج٣٠، ص١٧٦ ، وابن قيم الجوزية ، بدائع الفوائد ،ج٣، ص١٩٦ ، وما بعدها وابن عبد السلام ، قواعد الأحكام ،ج١، ص٨٤،٨٣،٥٠، وج٢، ص٥٢،٤٩

[٥] انظر: الحصني ، كتاب القواعد ،ج٢، ص٩٠ ، والبركتي ، قواعد الفقه ،ج١، ص٥٥ ، والزركشي المنثور في القواعد ،ج١، ص١٢٦،١٢٥ ، وابن السبكي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١١٧ ، والبكري الاعتناء ،ج٢، ص١٠٣٠

[٦] انظر: والآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام، ج٣، ص٢٧٣، وما بعدها ، والأنصاري ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ،ج٢، ص٢٠٦ ، والأسنوي ، نهاية السول ،ج٣، ص٢٤١

[٧] سبق تخريج الحديث ص ٢، من الرسالة، وانظر: ابن رجب ، جامع العلوم والحكم ، ص٦٣ وما بعدها

**الفرع الثالث: التعريف بالقاعدة الأساسية من حيث معناها ومدلولها:**

يدل المعنى الكلي لهذه القاعدة بصيغها المختلفة،على أنه إذا اجتمع في الشيء الواحد ــ سواء كان اجتماعا حقيقياً أو ظاهرياً ــ دليلان،أو وصفان،أو سببان،يدل أحدهما على الحل،والآخر على الحرمة،وتعذر الفصل بينهما،أو ترجيح أحدهما على الآخر بدليل أقوى،وجب العمل بتغليب جانب الحرمة على الحل،وترجيحه هنا يكون عملاً بالاحتياط الشرعي عندما تتوافر شروطه.

وذلك لأن العمل بهما معاً فيه تكليف بما لا يطاق،إذ أن الحلال والحرام إذا اجتمعا تعارضا،وإذا فرضنا قصد الشارع لهما مع تعارضهما،وقلنا بأن المكلف مطالب بمقتضاهما على وجه واحد،كان ذلك تكليفاً بما لا يطاق،وإن قلنا بعدم طلب الشارع لهما،يكون ذلك باطل أيضاً؛لأنه خلاف مقصود الشارع من الفرض،وان قلنا بطلب الشارع لأحدهما دون الآخر يكون ذلك تحكماً بلا دليل[١].

وقد علم هذا الترجيح ــ الذي يستبرئ فيه المسلم لدينه وعرضه،ويحتاط لنفسه من الوقوع في الحرام ــ من استقراء النصوص الشرعية،وعمل الصحابة والتابعين،ومن مقاصد التشريع الإسلامي،والاجتهادات الفقهية في الفروع، ومع ذلك لم يكن حكم هذه القاعدة محل اتفاق بين الفقهاء[٢].



ولا يدخل في معنى القاعدة هنا،ما يفهمه عوام الناس على إطلاقه،من أن الحلال إذا خالط الحرام صار حراماً،لأنه فهم باطل لا أساس له[٣].

---

[١] انظر: الشاطبي ، الموافقات ،ج٤، ص٦٤، بتصرف ، وعبد المجيد السوسوه ، منهج التوفيق والترجيح في مختلف الحديث وأثره في الفقه ، ص٥١٥،٥١٤

[٢] سيأتي تفصيل هذا الخلاف ، عند حكم هذه القاعدة.

[٣] سيأتي تفصيل ذلك ، عند بحث قاعدة "الحرام لا يحرم الحلال" ، وانظر: ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ج٢٩، ص١٧٧

**المطلب الثاني :تأصيل القاعدة من حيث الصياغة،وحجية الاستدلال بها**

بعد أن عرّفت بصيغ القاعدة عند الفقهاء،وعزوت تلك الصيغ إلى مصادرها الفقهية،وبينت نوعها،من حيث السعة والشمول، والاتفاق على معناها،ومدلولها الشرعي،عند الغالب من المذاهب الفقهية،بقي الحديث عن تأصيلها،وبيان مصدرها من حيث الصياغة والاستدلال،والتعرف على حكمها،من خلال الفروع الآتية:

**الفرع الأول :تأصيل القاعدة من حيث الصياغة:**

يرجع الأصل في صياغة هذه القاعدة إلى حديث رواه جابر الجعفي،عن الشعبي،عن ابن مسعود ــ رضي الله عنه،بلفظ "ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال"٠

وقد أخرجه من هذا الطريق،عبد الرزاق في مصنفه[١]٠ وذكر الزيلعي،أن هذا الحديث موقوف على ابن مسعود[٢] وأنكره الشيخ الألباني[٣]٠

وضعف الحديث وانقطاعه[٤] لا يطعن في صحة القاعدة من حيث المعنى٠

قال الإمام السبكي ــ عند ذكره لهذا الحديث ــ "غير أن القاعدة في نفسها صحيحة"[٥]٠

وقال الإمام الجويني: "لم يخرج عنها إلا ما ندر،والعبرة بالغالب"[٦]٠



---

[١] الصنعاني ، مصنف عبد الرزاق، كتاب: النكاح ، باب: الرجل يزني بأم امرأته وابنتها وأختها ،ج٧، ص١٩٩ ، رقم (١٢٧٧٢)

[٢] الزيلعي ، نصب الراية ، كتاب: الصيد ، فصل: في الجوارح ،ج٤، ص٣١٤

[٣] قال الشيخ الألباني: وقد استدل بهذا الحديث على تحريم نكاح الرجل ابنته من الزنا ، وهو قول الحنفية، وهو وإن كان الراجح من حيث النظر، لكن لا يجوز الاستدلال عليه بمثل هذا الحديث الباطل، الألباني ، سلسل الأحاديث الضعيفة والموضوعة ،ج١، ص٣٨٤ رقم (٣٨٧)

[٤] قال البيهقي: "رواه جابر الجعفي ، عن الشعبي ، عن ابن مسعود ، وجابر ضعيف ، والشعبي عن ابن مسعود منقطع، وإنما رواه غيره بمعناه عن الشعبي من قوله، غير مرفوع إلى عبد الله بن مسعود ، البيهقي ، السنن الكبرى ،ج٧، ص١٦٩ ، رقم (١٣٧٤٧)

(٥) ابن السبكي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١١٧

[٦] السيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٥٢

**الفرع الثاني: تأصيل القاعدة من حيث حجيتها وجواز الاستدلال بها:**

بعد أن تبين لنا ضعف الحديث السابق[١] والذي يعتبر أصل القاعدة من حيث الصياغة،إلا أنه لا يصلح الاستدلال به على حجيتها،وإنما يصلح الاستئناس به على معناها المتقدم،كان لا بد من البحث عن مصدر آخر تستند إليه،ويمكن التماس ذلك من خلال أثرها الفقهي في مجال الترجيح والتخريج عليها لكثير من المسائل الفرعية،في جملة من الأبواب الفقهية،وكذلك من دورها في الاحتياط الشرعي،وبما يستدل على معناها من سنن تفصيلية،ومقاصد تشريعية٠

وسنتعرف على ما تقدم من خلال القسمين التاليين:

**القسم الأول :استمداد القاعدة لحجيتها من النصوص التشريعية والاجتهادات الفقهية:**

علم بالاستقراء المطرد،أثناء تخريج الفقهاء لكثير من المسائل الفرعية،في جملة من الأبواب الفقهية،على حكم هذه القاعدة،أن لها أثراً كبيراً في مجال التعارض والترجيح والاحتياط الشرعي لدرء الاشتباه الناجم عن اجتماع الحلال والحرام،والعمل بالترجيح واجب عند الفقهاء حين التعارض ومن هذا الحكم الكلي الذي توصل إليه عن طريق الترجيح ــ والذي مناطه الاحتياط الشرعي ــ يتبين لنا أنها من جهة التقعيد الفقهي تعد ضرباً من القياس،التي يقاس على مناطها،ويخضع لحكمها،كل جزئية يتعارض فيها الحل والحرمة[٢]، فهي حجة من هذا الجانب وستظهر حجيتها في التخريج والاستنباط وتفريع الجزئيات،في المطلب الثاني من هذا الفصل عند الحديث عن أقسام اجتماع الحلال والحرام، أما في هذا القسم فسأبين حجية هذه القاعدة من جانبين:

---

[١] ونتيجة لهذا الضعف ، ذهب الباحثان: علي الندوي ، وعبد المجيد الجزائري ، إلى جعل أساس القاعدة حديث النعمان بن بشير " إن الحلال بين وإن الحرام بين ٠٠" سبق تخريجه ، انظر: ص٢ ، من مقدمة الرسالة٠وقدرد الدكتور يعقوب البا حسين ذلك بقوله: " ولسنا نجد حاجة لمثل ذلك، فضعف الحديث لا يعني أنه لم يكن الأساس في القاعدة،ولا سيما وأنه مطابق لها في الصيغة٠ انظر: علي الندوي ، القواعد الفقهية ، ص٣٠٩ ، وعبد المجيد الجزائري ، القواعد المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين، لأبن القيم ، ص٤٠٤، والباحسين ، القواعد الفقهية، ص٢٧٩

[٢] محمد الروكي ، نظرية التقعيد الفقهي ، ص١٩٣،١٩٥ ، والبا حسين ، القواعد الفقهية ص٢٧٩

**الجانب الأول : الاستدلال بالاجتهادات الفقهية لبيان أثـــر القاعـــدة فـــي مجـــال التـــرجيح الاحتياطي[١]:**

من الآثار الناجمة عن اجتماع الحلال والحرام،المشار إليها في القاعـــدة الفقهيـــة،هو وجـــود التعارض واشتباه الأحكام،وقد بين العلماء،أن إزالة مثل هذه الإشكالات واجب شـــرعي،ويعد من فروض الكفايات٠

قال الإمام النووي ــ رحمه الله ــ: "ومن فروض الكفاية القيام بإقامة الحجج وحل المشكلات في الدين[٢]٠

ويقول الإمام الغزالي ــ رحمه الله ــ "إذ لابد في كل بلد من عالم ملئ يكشف معضلات الدين وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب متعين إن لم يكن طريق سواه"[٣]٠

ومن هنا فقد كان لهذا الترجيح أثر كبير فيما يأتي:

١ــ في إزالة التعارض الحاصل من اجتماع الحلال والحرام،لاتفاق الأصوليين على وجـــوب الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا أصبح الجمع بينها غير ممكن،حيث أن في إعمالهـــا معـــاً تكليف بما لا يطاق، والمطالبة بأحدها دون الآخر،خلاف لمقصود الشارع،وتحكم بلا دليل[٤]٠

٢ــ في إزالة الاشتباه الحاصل مـــن اجتمـــاع الحـــلال والحرام،واختلاطهمـــا وبـــذلك يـــتم الواجب،ويستبرئ المسلم لدينه وعرضه٠



قال ابن حزم ــ رحمه الله ــ: "ووجدناه صلى الله عليه وسلم،قد أخبر بأن المتشابهات التـــي بين الحرام البين،والحلال البين،لا يعلمها كثير من الناس،فكان ذلك فضلاً لمن علمهـــا فلمـــا علمنا ذلك،وجب علينا طلب المتشابه،الذي أمرنا بطلبه لنتفقه فيه"[٥]٠

ويقول الشيخ الشعراوي ــ رحمه الله ــ: "ولكي تبتعد عن المتشابه،الذي ربمـــا يـــؤدي إلـــى الحرام

---

[١] قدم هذا الجانب من الاستدلال ، على الجانب الثاني المفروض تقدمه عليه هنا ، وهو لاستدلال بالنصوص الشرعية ، ليكون الأول تمهيداً يظهر عمل القاعدة،ويبين أثرها الفقهي في مجال الترجيح الاحتياطي، ودورها في درء الاشتباه، فهو مستند للثاني من هذا الباب٠

[٢] النووي ، منهاج الطالبين ،ج١٣٦،١

[٣] الغزالي ، المستصفى ،ج١، ص٣٥٩، طبعة دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ٠

[٤] انظر: الشاطبي ، الموافقات ،ج٤، ص٦٤،٦٥

[٥] انظر: ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ،ج٤، ص٥٢٠ ٠

فانك تحتاط بالنقص في مجال الحلال،أو الزيادة في مجال الحرام،لكي تكون سالماً"[١].

وقد بين الفقهاء أن لهذا الأثر أصل معتبر على الراجح عندهم،يجب العمل به إذا كان فيه احتياط عن الحرام،أو مع قوة الشبهة،ويكون مندوباً إذا كان فيه احتراز عن مكروه[٢].

ومن أقوالهم الفقهية في صحة الاحتياط الشرعي ووجوب الأخذ به:

قول الإمام السبكي ــ رحمه الله ــ: "إن عموم الاحتياط والاستبراء للدين مطلوب شرعاً"[٣].

وقول الإمام السرخسي ــ رحمه الله ــ: "والأخذ بالاحتياط أصل في الشرع"[٤].

وقول الإمام الزركشي[٥] ــ رحمه الله ــ: "ولو تعارض ظاهران أو نصان،وأحدهما أقرب إلى الاحتياط٠٠ فإن الشافعي يري تقديم الأحوط؛لأنه أقرب إلى مقصود الشارع٠٠"[٦].

ويقول الليث بن سعد[٧] ــ رحمه الله ــ: "إذا جاء الاختلاف أخذنا فيه بالأحوط"[٨].

وقد ذكر الإمام الشاطبي ــ رحمه الله: "أن الشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم،والتحرز مم عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة،فإذا كان هذا معلوماً على الجملة والتفصيل،فليس العمل عليه ببدع في الشريعة،بل هو أصل من أصولها"[٩].



---

(١) الشعراوي ، الحلال والحرام ، ص٣٨

(٢) انظر: منيب شاكر ، العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي ، ص٢٢٩،١٦١،١٥٤،٨٠

(٣) السبكي ، الأشباه والنظائر ، ج١، ص١١٢

(٤) السرخسي ، أصول الفقه ، ج٢، ص٢١

(٥) هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، أبو عبد الله ، (٧٤٥-٧٩٤هـ) ، فقيه وأصولي شافعي من أصل تركي ، من مصنفاته: البحر المحيط ، والمنثور في القواعد الفقهية٠
انظر: الزركلي ، الأعلام ، ج٦ ، ص٦١،٦٠

(٦) الزركشي ، البحر المحيط ، ج٦، ص١٧٧

(٧) هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن، فقيه تابعي كبير، عاصر الإمام مالك وأخذ عنه، قال فيه الشافعي:"الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوم به" فلذا اندثر مذهبه٠ انظر: الزركلي ، الأعلام، ج٥ ، ص٢٤٨

(٨) ابن عبد البر ، جامع بيان العلم ، ج٢، ص٨١

(٩) الشاطبي ، الموافقات ، ج٢ ، ص٢٥٣

ومنه القاعدة الفقهية "الاحتياط في باب الحرمة واجب"[(١)].

ومن هنا فقد احتاط الشارع في الخروج من الحرمة إلى الإباحة،أكثر من احتياطه في الخروج من الإباحة إلى الحرمة؛وذلك لأن التحريم يعتمد المفاسد،فيتعين الاحتياط له،فلا يقدم على محل فيه مفسدة إلا بسبب قوي يدل على زوال تلك المفسدة أو تعارضها،ويمنع الإباحة ما فيه مفسدة بأيسر الأسباب دفعاً للمفسدة بحسب الإمكان[(٢)].

**الجانب الثاني :من حيث الاستدلال بالنصوص الشرعية المبينة لأثر القاعدة في مجال درء الاشتباه:**

بعد أن تعرفنا في الجانب الأول على الاجتهادات الفقهية،التي تبين من خلالها دور القاعدة وأثرها في الاحتياط الشرعي،نتعرف في هذا الجانب على النصوص الشرعية التي استدل بها الفقهاء على أثر القاعدة في مجال درء الاشتباه الناجم عن اجتماع الحلال والحرام،وذلك على النحو التالي:



**أولاً: النصوص التشريعية من السنن العامة:**

لقد استدل الفقهاء لإثبات حجية هذه القاعدة من السنن العامة بالأحاديث التالية:

أ ــ حديث النعمان بن بشير ــ رضي الله عنه ــ قال: "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ــ وأهوى النعمان بإصبعيه إلى أذنيه ــ: "إن الحلال بين وإن الحرام بين،وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس،فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه،ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام،كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه،ألا إن لكل ملك حمى،ألا وإن حمى الله محارمه....."[(٣)].

وجه الاستدلال من الحديث:

١ــ قوله صلى الله عليه وسلم:(من وقع في الشبهات وقع في الحرام):

ففيه دلالة على وجوب الاحتياط من مواقعة الشبهات المحرمة التي توقع في الحرام،فيجب اجتناب ما يستلزم ارتكاب الحرام[(٤)]، وذلك لا يكون إلا بتغليب حكم الحرام في المشتبه واجتنابه وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

---

(١) السرخسي ، المبسوط ،ج٣،٢٩٥، وج٤، ص٢٠٧

(٢) السيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٥٣ ، وانظر: القرافي ، الفروق ،ج٣، ص٣١٨

(٣) سبق تخريجه، انظر: ص ٢ من الرسالة.

(٤) انظر: ابن حجر ، فتح الباري ،ج١، ص١٥٥

٢ــ قوله صلى الله عليه وسلم:(فمن اتقى الشبهات،فقد استبرأ لدينه وعرضه)[١]، يدل على أن من لم يستبرئ لدينه وعرضه بالاحتياط واتقاء الشبهات،فقد وقع في الحرام٠

قال البغوي: قوله "استبرأ لعرضه" أي احتاط لنفسه"[٢]٠

ب ــ حديث أبي الحوراء السعدي،قال: قلت للحسن بن علي ــ رضي الله عنهما ــ: ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم(دع ما يريبك إلى ما لا يريبك[٣]٠٠٠٠)[٤]٠

وجه الاستدلال من الحديث:

أمره صلى الله عليه وسلم الوارد في الحديث،فإنه يأمر بترك الريبة والاحتياط لها٠

يقول العز بن عبد السلام: "والورع ترك ما يريب المكلف إلى ما لا يريبه وهو المعبر عنه بالاحتياط "[٥]٠

ج ــ حديث عطية السعدي ــ رضي الله عنه ــ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين،حتى يدع ما لابأس به حذراً مما به بأس "[٦]٠



وجه الاستدلال من الحديث:

أن بلوغ العبد درجة التقوى،المأمور بها في آيات كثيرة من كتاب الله تعالى كقوله سبحانه: (يا آيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديدا)[٧]، متوقف على ترك ما يشتبه أمره عليه،ويشك في

---

(١) معنى فقد استبرأ لدينه وعرضه: أي برّأ دينه من النقص ، وعرضه من الطعن فيه؛ لأن من لم يعرف باجتناب الشبهات لم يسلم ، لقوله: من أن يطعن فيه٠انظر: ابن حجر ، فتح الباري ،ج١، ص١٥٥

(٢) البغوي ، شرح السنة ،ج٨، ص١٣٠، وهو الحسين بن مسعود بن محمد الفراء، (٤٣٦-٥١٦هــ)، فقيه ومحدث ومفسر ، من مصنفاته: لباب التأويل في معالم التنزيل في التفسير٠ انظر ترجمته: عند الأسنوي طبقات الشافعية ، ج١ ، ص١٠١ ، والزركلي ، الأعلام، ج٢ ، ص٢٥٩

(٣) الريبة: بمعنى القلق والاضطراب٠ انظر: ابن رجب ، جامع العلوم والحكم ، ص٢٤١

(٤) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: صفة القيامة، باب: باب: اعقل وتوكل ،ج٤، ص٦٦٨ رقم (٢٥١٨)، وقال: حديث حسن صحيح ، والنسائي في سننه ج٨، ص٣٢٧، رقم (٥٧١١)٠

(٥) العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام ،ج٢، ص٥٢

(٦) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: صفة القيامة، باب: ثم لا يبلغ العبد ، ج٤، ص٦٣٤، رقم(٢٤٥١)، وقال: حديث حسن غريب ، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وابن ماجة في سننه ، ج٢،ص ١٤٠٩،رقم٤٢١٥،والبيهقي في السنن الكبرى، ج٥، ص٣٣٥، رقم (١٠٦٠٢)٠

(٧) سورة الأحزاب ، آية (٧٠)٠

حله،ولا خلاص من ذلك إلا بالاحتياط،وعد ما لا بأس به من الحرام،خشية وقوعه فيما فيه بأس،وهو الحرام الحقيقي[١].

**ثانياً: النصوص التشريعية من السنن التفصيلية:**

استدل الفقهاء لإثبات حجية هذه القاعدة،وبيان أثرها الفقهي من السنن التفصيلية بالأحاديث التالية:

أ ـ حديث عقبة بن الحارث " أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب قال: فجاءت أمة سوداء فقالت: قد أرضعتكما،فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأعرض عني، قال: فتنحيت،فذكرت ذلك له، قال: كيف وقد زعمت أنها قد أرضعتكما؟ فنهاه عنها"[٢]، وفي رواية " كيف وقد قيل "[٣].

وجه الاستدلال من الحديث:

قال ابن حجر: ووجه الدلالة منه قوله: "كيف وقد قيل" فإنه يشعر بأن أمره بفراق امرأته،إنما كان لأجل قول المرأة أنها أرضعتهما،فاحتمل أن يكون صحيحاً فيرتكب الحرام،فأمره بفراقها احتياطاً على قول الأكثر[٤].



ب ـ حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: " كان عتبة عهد إلى أخيه سعد،أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه إليك،فلما كان عام الفتح أخذه سعد فقال: إن أخي قد عهد إلي فيه،فقام عبد بن زمعة،فقال:أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه،فتساوقا إلى النبي صلى الله عليه وسلم،فقال سعد: يا رسول الله ابن أخي،قد كان عهد إلي فيه، فقال عبد الله بن زمعة: أخي وابن وليدة أبي،ولد على فراشه،فقال صلى الله عليه وسلم: هو لك يا عبد بن زمعة، ثم قال صلى الله عليه وسلم: الولد للفراش،وللعاهر الحجر،ثم قال لسوده بنت زمعة: احتجبي منه،لما رأى شبهه بعتبة،فما رآها حتى لقي الله"[٥].

وجه الاستدلال من الحديث:

---

[١] منيب شاكر ، العمل بالاحتياط ، ص٨٨

[٢] أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب: الشهادات، باب: شهادة الإيماء والعبيد، ج٢، ص٩٤١، رقم (٢٥١٦).

[٣] ابن حجر ، فتح الباري مع الصحيح ،ج٤، ص٣٤٢

[٤] المرجع السابق ،ج٤، ص٣٤٣

[٥] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الفرائض، باب: الولد للفراش،ج٦، ص٢٤٨١، رقم (٦٣٦٨).

قال ابن حجر: قوله صلى الله عليه وسلم:"احتجبي منه يا سودة " ــ مع حكمه بأنه أخوها لأبيها لما رأى الشبه البين فيه من غير زمعة،أمر سودة بالاحتجاب منه احتياطاً في قول الأكثر[١].

وقال الشوكاني: "الظاهر أن الأمر بالمفارقة في الحديث الأول،والاحتجاب في الثاني،لأجل الاحتياط،وتوقي الشبهات"[٢].

ج ــ حديث عدي بن حاتم ــ رضي الله عنه ــ قال صلى الله عليه وسلم: "إذا أرسلت كلبك وسميت فأمسك وقتل فكل،وإن أكل فلا تأكل،فإنما أمسك على نفسه،وإذا خالط كلاباً لم يذكر اسم الله عليها،فأمسكن وقتلن فلا تأكل،فأنك لا تدري أيهما قتل،وإن رميت الصيد فوجدته بعد يوم أو يومين ليس به إلا أثر سهمك فكل،وإن وقع في الماء فلا تأكل"[٣].

وفي رواية لمسلم " فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك "[٤].

وجه الاستدلال من الحديث:

أن نهيه صلى الله عليه وسلم عن أكله،لاحتمال أن يكون الذي قتله غير كلابه المسمى عليها،فأمره بالاحتياط وعدم الأكل منها،وكذلك إذا سقط في الماء،لاحتمال أن يكون مات خنقاً ومع أن الأصل في الصيد الإباحة،إلا أن الإباحة قد اجتمعت هنا مع حرمة الميتة،فترجح جانب الحرمة احتياطاً لدرء مفسدة الحرام[٥].



قال الصنعاني: " وقد صرح صلى الله عليه وسلم،بأنه إنما أمسك على نفسه،فيترك ترجيحاً لجنبة الحظر ٠٠٠وترك الأكل للاحتياط "[٦].

ويقول السرخسي: " والصيد صار مأخوذاً بالكلبين،والأصل أنه متى اجتمع موجب الحل وموجب الحرمة،يغلب الموجب للحرمة "[٧].

وهذه هي أهم الأدلة التفصيلية التي تستند إليها قاعدة اجتماع الحلال والحرام،وتبين أثرها الفقهي في الترجيح الاحتياطي،ودرء الشبهات٠

---

[١] ابن حجر ، فتح الباري ،ج٤، ص٣٤٣

[٢] الشوكاني ، نيل الأوطار ،ج٥، ص٢١١

[٣] أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب: الذبائح والصيد، باب: الصيد ج٥، ص٢٠٨٩ ، رقم (٥١٦٧)٠

[٤] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصيد، باب: الصيد بالكلاب ، ج٣، ص١٥٣١ رقم (١٩٢٩)٠

[٥] انظر: منيب شاكر ، العمل بالاحتياط ، ص٩٨، وما بعدها بتصرف٠

(٦) الصنعاني ، سبل السلام ،ج٤، ص٨٣

[٧] السرخسي ، المبسوط ، ج١، ص٢٢٤

والأدلة المتقدمة محل نقاش طويل بين الفقهاء: المانعين من الأخذ بالاحتياط والمجيزين لـــه، وسأشير هنا إلى رأي ابن حزم في هذه المسألة،إذ أنكر العمـــل بقواعـــد الاحتيـــاط بـــشكل عام،وخص الباب الرابع والثلاثين مـــن كتابـــه"الإحكـــام فـــي أصـــول الأحكـــام" لإبطـــال الاحتياط،وحمل على القائلين به فقال: " ولا يحل لأحد أن يحتاط في الدين،فيحرم ما لم يحرم الله تعالى،لأنه يكون حينئذ مفترياً في الدين،والله تعالى أحـــوط علينـــا مـــن بعـــضنا علـــى بعض،فالفرض علينا ألا نحرم إلا ما حرم الله تعالى،ونص على اسمه وصفته بتحريمه،وفرض علينا أن نبيح ما وراء ذلك بنصه تعالى على إباحة ما في الأرض لنـــا،إلا مـــا نـــص علـــى تحريمه،ولا نزيد في الدين شيئاً لم يأذن به الله تعالى،فمن فعل غير ذلك فقد عصى الله عـــز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم،وأتى بأعظم الكبائر"[١].

ويقول في موضع آخر: " وكل احتياط أدى إلى الزيادة في الدين ما لم يأذن به الله تعـــالى،أو إلى النقص منه،أو إلى تبديل شيء منه فليس احتياطاً،ولا هو خير،بل هو هلكة وضلال وشرع لم يأذن به الله تعالى،والاحتياط كله لزوم القرآن والسنة "[٢]، ثم ذكر أن الذي يحرم الحلال من أجل الاحتياط،كالذي يحلل الحرام ولا فرق: فقال:" ومحـــرم الحـــلال كمحلـــل الحـــرام ولا فرق"[٣].



مناقشة رأي ابن حزم في الأخذ بالاحتياط:

يرجع السبب في إنكار ابن حزم لقاعدة العمل بالاحتياط،إلى نزعته الظاهرية،وإبطاله للـــرأي والقياس والاستحسان،ونحوها من الأدلة[٤].

والسبب الثاني،أن مفهوم العمل بالاحتياط عنده،تحريم الحلال،ويظهر ذلك من قوله المتقـــدم: "ومحرم الحلال كمحلل الحرام ولا فرق"

ويرد عليه هنا بما ذكره الإمام السبكي: "بأن ترجيح الحرام في هذه القاعدة،لا يعنـــي تحـــريم الحلال،وإنما يكون ذلك إذا أعطينا الحلال حكم الحرام،وإنما المقصود هنا،هو ترجيح الحـــرام تغليباً واحتياطا، لا صيرورته في نفسه حراماً"[٥]، ومنه القاعدة الفقهية " الحـــرام لا يحـــرم الحلال

---

[١] ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ، ج٦، ص١٨٦

[٢] المرجع السابق ، ج٥، ص٨

[٣] انظر: المرجع السابق ، ج٦، ص١٨٦

[٤] انظر: منيب شاكر ، العمل بالاحتياط ،ص ١٠٦

[٥] انظر: ابن السبكي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١١٨

" فإنها لا تعارض قاعدة العمل بالاحتياط " إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام " تأسيساً على ما تقدم من كلام السبكي[١].

كما أن المقصود من قاعدة الاحتياط هنا،هو درء المشتبه خشية الوقوع في الحرام،وهو غرض صحيح معتبر،أقيمت عليه البراهين والأدلة، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: " فمن اتقى الشبهات،فقد استبرأ لدينه وعرضه،ومن وقع في الشبهات،وقع في الحرام..."[٢].

ولذا فإن العمل بالاحتياط هنا ،فعل وقائي لا تحريمي[٣].

ويرد بهذا كذلك على الدكتور البدوي،الذي استبعد جواز الاحتجاج بهذه القاعدة على تحريم الشبهات،مؤيداً وجهة نظره بأنها مناقضة للقاعدة المتقدمة "الحرام لا يحرم الحلال" ،وبأنها محصورة في اختلاط الحلال بالحرام،أو في تعارضهما[٤].

أما من قوله بالمعارضة،فقد تقدم الرد عليه،وأما قوله بأنها محصورة في اختلاط الحلال بالحرام،أو في تعارضهما،فهذا غير مسلم،لما تقدم من معنى الاجتماع في القاعدة[٥] وهو أوسع من مفهوم الاشتباه،الذي اقتصر فيه الباحث على ذكر صورتين من صور اجتماع الحلال والحرام كما سيأتي.



**القسم الثاني: استمداد القاعدة لحجيتها من مقاصد التشريع الإسلامي:**

ندرك من خلال هذا الاتجاه الاستدلالي لقاعدة اجتماع الحلال والحرام،مدى موافقة هذه القاعدة لمقتضى التشريع الإسلامي في مقاصده العامة،القائمة على تقديم درء المفاسد على جلب المصالح؛وذلك لأن اعتناء الشارع باجتناب المنهيات،وسد باب الفساد،أشد وأعظم من عنايته بفعل المأمورات.

ويرجع الأصل في قاعدة درء المفاسد المتقدمة،إلى ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه،عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " ...ذروني ما تركتكم،فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم،واختلافهم على أنبيائهم،فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم،وإذا نهيتكم عن شيء

---

(١) يأتي بحث هذه القاعدة في الفصل الثالث، في القواعد الفرعية.

(٢) سبق تخريجه، انظر: ص ٢، من الرسالة.

(٣) انظر: منيب شاكر ، العمل بالاحتياط ، ص١٥١

(٤) انظر: يوسف البدوي ، أحكام الاشتباه ، ص٨٧

(٥) انظر: مفهوم اجتماع الحلال والحرام ،ص ٣٣،٣٤ ، من الرسالة.

فدعوه"[١]، حيث سد رسول الله صلى الله عليه وسلم،بهذا الحديث كل أبواب المفاسد المتحصلة بترك المنهي عنه،لأن ترك المنهي عنه،مما يدخل في مقدور المكلف،أما فعل المأمور به،فقد علقه بالاستطاعة؛لأنه تكليف بفعل،وذلك مما تتفاوت فيه قدرات المكلفين.

وفي ترجيح جانب الحرمة في القاعدة،تقديم لدرء المفاسد واحتياط لها،وكل من استقرأ أحكام الشريعة الإسلامية،وجد أن الاحتياط لدرء مفسدة المحرم،مقدمة إذا كانت المفسدة مساوية أو راجحة،وكان ذلك في غير ضرورة؛لأن اعتناء الشارع في المنهيات،أشد من اعتنائه بالمأمورات[٢].

وإذا نظرنا إلى هذه القاعدة من خلال حديث النعمان بن بشير السابق،نجدها تأمر بحفظ مقصدين من مقاصد التشريع الإسلامي وهما: حفظ الدين والعرض[٣].



[١] أخرجه مسلم في صحيح ، كتاب: الحج، باب: فرض الحج ج٢، ص٩٧٥، رقم (١٣٣٧) ، وانظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر، ص١١٣

[٢] انظر: فتحي الدريني ، نظرية التعسف في استعمال الحق ، ص٢٢٢،٢٢٣

[٣] انظر: عباس الباز ، قاعدة " إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام الحلال " ، مجلة دراسات الجامعة الأردنية ، السنة (١٤٢٤هــ) ، العدد (٢) ، ص ٣٧٢

**المطلب الثالث: بيان حكم القاعدة عند الأصوليين من حيث المدلول**

بما أن ترجيح جانب الحرام وتغليبه ــ كما تقضي به هذه القاعدة ــ متردد بين الإلزام والوجوب وبين الورع والتقوى،وأن حكمها هذا لم يكن محل اتفاق بين الفقهاء،وأن الحلال يتناول في مدلوله الأحكام التكليفية الأربعة،التي تقابل حكم الحرام وهي: المباح، والمندوب، والمكروه والواجب"[١]، كان لا بد من بيان حكمها عند الأصوليين من خلال فروع أربع،تظهر الأقوال الفقهية وأدلتها الشرعية،في مسائل تعارض الحرام مع هذه الأحكام.

**الفرع الأول: بيان حكم القاعدة في تعارض الحظر والإباحة:**

ذكر العلماء أن الجواز يشمل بمدلوله الإباحة؛لأنه فوقها،حيث أن كل مباح جائز لا العكس،وأن الإباحة تتعارض مع الحرمة إذا اجتمعتا؛لأن الجواز ضد الحرام[٢]، ولذا اختلف الأصوليون والفقهاء في هذه المسألة،وتفصيلها على النحو التالي:

**أولاً: الأقوال الفقهية:**



**القول الأول:** أنه يترجح ما دل على التحريم ، وإليه ذهب جمهور العلماء، ومنهم : الإمام أحمد والرازي،وابن الحاجب،وابن السبكي[٣].

**القول الثاني:** أنه يترجح ما دل على الإباحة[٤].

**القول الثالث:** أنهما يتساويان، ولا يرجح أحدهما على الآخر، بل يتساقطان كأنهما لم يردا ويرجع في حكم الحادثة إلى غيرهما[٥].

---

[١] انظر: ص ٢٤، وما بعدها من الرسالة، وعباس الباز ، قاعدة "إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام الحلال"مجلة دراسات ، الجامعة الأردنية ، ص ٣٧٢

[٢] انظر: الكفوي ، الكليات ،ج٢، ص٢٥٣

[٣] انظر: عبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار ،ج٣، ص٨١٤ ، والأنصاري ، فواتح الرحموت ، ج٢ ص٢٠٦ ، والآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ،ج٣، ص٢٧٣ ، والفتوحي ، شرح الكوكب المنير ص٦٥٠ ، والزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص٣٣٧ ، والشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص٢٧٩

[٤] انظر: الأنصاري ، فواتح الرحموت ،ج٢، ص٢٠٦ ، والآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام، ج٣ ص٢٧٣، والفتوحي ، شرح الكوكب المنير ، ص٦٥٠،٦٥١ ، القرافي ، شرح تنقيح الفصول ص٤١٨،٤١٧ ، محمد بن عمر ، التقرير والتحبير ،ج٣، ص٢١

[٥] وهذا مذهب من يرى أن في التعارض تناقضاً منطقياً،تسقط به الحجتين،لعدم إمكان الجمع بينهما،بخلاف من يرى الجمع بينهما بالترجيح ونحوه. انظر:عبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار ،ج٣،ص ٨١٤ والأمير تيسير التحرير ،ج٣، ص١٣٦،١٣٧، وعبد المجيد السوسوه ، منهج التوفيق والترجيح ،ص٦٤

وإليه ذهب: إمام الحرمين الجويني،والغزالي والشيرازي[١] من الشافعية[٢].

**ثانيا:الأدلة الشرعية:**

أ ــ أدلة القائلين بترجيح ما يفيد التحريم:

١ــ أن في ترجيح ما يفيد التحريم أخذاً بالاحتياط[٣].

ووجه الاحتياط هنا: أن في ترجيح التحريم ترك الفعل،والفعل إن كان حراماً في الواقع،فقد تركه المكلف بترجيحه جانب التحريم،ولا ضرر عليه في تركه،وإن لم يكن حراماً في الواقع بأن كان مباحاً،فلا شيء عليه في تركه؛لأنه لا عقاب عليه في ترك المباح،أما إذا عمل بالمبيح فقد يترتب عليه العقاب إذا كان الفعل حراماً في الواقع ونفس الأمر[٤].

٢ــ إن في ترجيح جهة التحريم على الإباحة،تقليلاً للنسخ وتغير الأحكام، وبيان ذلك: أن المكلف إذا انتفع بشيء قبل ورود الشرع بما يحرمه أو يبيحه،فإنه لا يعاقب بالانتفاع به، لقوله تعالى: "وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا "[٥]، وقوله تعالى: " وهو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا "[٦].

فإذا ورد ما يفيد التحريم،فقد غير الأمر بعدم العقاب، ثم إذا ورد ما يفيد الإباحة،فقد نسخ ذلك المحرم،فيلزم هنا تغييران



---

[١] هو إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، (٣٩٣-٤٧٦هــ)، شافعي علامة مناظر، اشتهر بقوة الحجة ومن مصنفاته المهذب في الفقه، والتبصرة في أصول الشافعية. انظر: الأسنوي، طبقات الشافعية ج٢، ص٧-٨ ، والزركلي ، الأعلام، ج١، ص٥٩

[٢] انظر: الأنصاري ، فواتح الرحموت ،ج٢، ص٢٠٦ ، والفتوحي ، شرح الكوكب المنير ، ص٦٥١ والرازي ، المحصول ،ج٥، ص٥٨٧ ، والغزالي ، المستصفى ،ج٢، ص٣٩٨ ، والأسنوي ، نهاية السول ج٣، ص٢٤١ ، وابن قدامة ، روضة الناظر ، ص٢٠١،٢٠٠ ، والعز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام ج١، ص٨٤، وعبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار، ج٣، ص٨١٤

[٣] انظر: ص٥٨، وما بعدها من الرسالة.

[٤] وقد ذكر ابن القيم ثلاثة أوجه لترجيح التحريم هنا ، فقال: "ولو قدر تعارض الحظر والإباحة، لكان العمل بدليل الحظر أولى لثلاثة أوجه: أحدها:تأيده بالأصل الحاظر الثاني:أنه الأحوط . الثالث:أن الدليلين إذا تعارضا تساقطا،ورجع إلى أصل التحريم .ابن قيم الجوزية ، أحكام أهل الذمة ،ج١، ص٢٥٦،٢٥٥ وانظر: الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام،ج٣، ص٢٧٣ ، والحفناوي ، التعارض والترجيح ، ص٣٦٤،٣٦٣

[٥] سورة الإسراء ، آية (١٥).

(٦) سورة البقرة ، آية (٢٩).

وأما إذا جعلنا المبيح هو المتقدم،فيكون مؤكداً للإباحة الأصلية لا مغيراً لها،فإذا جاء المحــرم كان ناسخاً ومغيراً لها،فيلزم منه تغيير واحد،وفيه تقليل للتغيير [١].

٣ــ إن في ترجيح التحريم تأسيساً لحكم شرعي جديد،مخالف لما عليه الأصل وهو الإباحــة والقاعدة تقول "التأسيس مقدم على التأكيد"[٢]، بينما لو ترجحت الإباحة،لكان ذلك تأكيداً لحكــم الأصل،لا تأسيساً لهذا الحكم الجديد،والتأسيس مقدم كما تقدم[٣].

٤ــ ويصلح الاستدلال لأصحاب هذا القول،بالاستدلالات المتقدمة على حجية القاعدة[٤].

ب ــ أدلة القائلين بترجيح ما يفيد الإباحة:

١ــ إن ترجيح الإباحة قد تقوى بحكم الأصل،المستلزم لنفي الحرج،ولما في ترجيح الإباحــة من مصلحة التخفيف على المكلف،فيقدم لتحقيق مصلحته[٥].

٢ــ لأنا لو عملنا بما مقتضاه التحريم،لزم منه فوات مقصود الإباحة من الترك مطلقاً،بينما لو عملنا بما مقتضاه الإباحة،فقد لا يلزم منه فوات مقصود الحظــر؛لأن الغالــب أنــه إذا كــان حراماً،فلا

بد وأن تكون المفسدة ظاهرة،وعند ذلك يكون المكلف عالماً بها،وقادراً على دفعها،لعلمه بعدم لزوم المحظور من ترك المباح[٦].



[١] وقد اعترض على هذا الوجه من الاستدلال ، بأن تقليل النسخ يكون في تقديم المبيح ، لا في تقديم المحرم،إذ في تقديم التحريم تكرار نسخ، كما أن الإباحة الأصلية ليست حكماً شرعياً ، فلا يكون رفعها نسخاً ، إذ النسخ عبارة عن انتهاء حكم شرعي ، إلا إذا أريد بالنسخ تغيير الأمر الأصلي فيتغير. انظر: الحموي ، غمز عيون البصائر ،ج١، ص٣٣٦

ويبنى توجيه الاستدلال المتقدم في النص ، على الخلاف الفقهي بين الحنفية والشافعية في حكم أصل الأشياء وسيأتي تفصيل ذلك في الفصل الثالث. وانظر في توجيه الاستدلال المتقدم: عبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار ،ج٣، ص٨١٥ ووزارة الأوقاف الكويتية ، الموسوعة الفقهية ،ج١٨، ص٧٦٠

[٢] عبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار ،ج٣، ص٨١٧ وانظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر، ص١٧٦ ومحمد بن سليمان ، التقرير والتحبير ،ج٣، ص١٠٥

[٣] انظر: عبد المجيد السوسوه ، منهج التوفيق والترجيح ، ص٥١٥ ، والبرزنجي ، التعارض والترجيح ج٢، ص٣٢٦،٣٢٥

[٤] انظر: ص٥٨،٥٧، وما بعدها من الرسالة.

(٥)انظر: عبد المجيد السوسوه ، منهج التوفيق والترجيح ،ص٥١٤ ، والبرزنجي ، التعارض والترجيح، ج٢، ص٣٢٦

[٦] الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ،ج٣، ص٢٧٣

٣ــ إن المباح مستفاد من التخيير مطلقاً،والحرمة مستفادة من النهي مطلقاً،والنهي متردد بين الحرمة والكراهة،فكان المباح أولى لعدم التردد فيه[١].

ج ــ أدلة القائلين بالتساوي،وعدم ترجيح أحدهما على الآخر:

استدل هؤلاء بأن الإباحة تقوت بحكم الأصل،والحرمة تقوت بالاحتياط فهما متــساويان،وعند التساوي يتساقط الدليلان،والعمل بأحدهما دون الآخر تحكم بلا دليل،وفي إعمالهما معــاً،جمع بين النقيضين[٢].

**ثالثاً: بيان الراجح:**

الراجح مما تقدم،ما ذهب إليه الجمهور،من ترجيح المحرم على المبيح لما يلي:

١ــ قوة أدلتهم الشرعية،التي لا يقوى على معارضتها الأدلـــة الاجتهاديـــة لـــدى المـــذهبين الآخرين.

٢ــ موافقة ترجيح المحرم على المبيح،لمقتضى التشريع الإسلامي ومقاصده العامة،من تقديم درء المفاسد الكامنة في الحرام،على جلب المصالح الكامنة في المباح.

٣ــ عملاً بالاحتياط الشرعي،الذي يعد مناط الترجيح في هذه القاعدة.

٤ــ ما يفيده ترجيح المحرم من تأسيس حكم جديد،لا تأكيد حكم سابق كما لو رجحنا الإباحة.



وحكم الاحتياط في ترجيح المحرم على المبيح الوجوب؛لأن فيه ترك محرم كما لو اشــتبهت عليه أخته من الرضاعة بأجنبية،فإنه يجب عليه ترك نكاحهما احتياطاً حتى لا يقع في نكـــاح أخته المحرم[٣]، ولهذا النوع من الترجيح أمثلة منها:

١ــ ما أثر عن عثمان وابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ عندما سئلا عن الجمع بين الأختين بملك اليمين،فقالا: أحلتهما آية[٤].

---

[١] الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ،ج٣، ص٢٧٤،٢٧٣ ، وانظر: القرافي ، شرح تنقيح الفصول ، ص٤١٨،٤١٧

[٢] انظر: عبد المجيد السوسوه ، منهج التوفيق والترجيح ، ص٥١٥،٥١٤

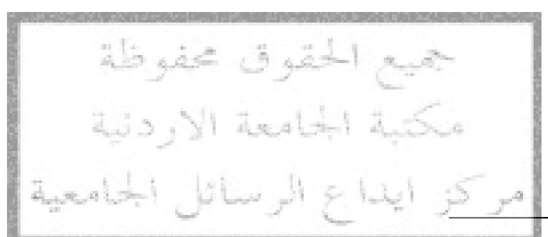
[٣] انظر تطبيقات هذا النوع من التعارض: في المبحث الثاني من هذا الفصل ، في قسم اختلاط الحلال بالحرام ، اختلاط استبهام.

[٤] وهي قوله تعالى: "فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا"، سورة النساء ، آية (٣).

وحرمتهما آية[١]، والتحريم أحب إلينا[٢]، وبلغ ابن مسعود ــ رضي الله عنه ــ ذلك فقال: "لا تجمعهما"[٣]، وإنما كان التحريم أحب؛لأن فيه ترك مباح لاجتناب محرم،وذلك أولى من عكسه[٤].

٢ــ تعارض حديثي عمر بن الخطاب،وأنس بن مالك ــ رضي الله عنهما والأول أن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال في الحائض: "له ما فوق الإزار"[٥]، والثاني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "اصنعوا كل شيء إلا النكاح"[٦]، فالأول يقتضي تحريم ما بين السرة والركبة،والثاني يقتضي حل ما بينهما عدا الجماع،فيرجح التحريم احتياطاً[٧].

٣ــ ما ذكره البخاري،في باب ما يذكر في الفخذ... عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الفخذ عورة" وقال أنس: "حسر النبي عن فخذه"، قال البخاري: وحديث أنس أسند،وحديث جرهد أحوط،حتى يخرج من اختلافهما[٨].




[١] وهي قوله تعالى: "وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف" سورة النساء ، آية (٢٣)
قال الدكتورالندوي: فالأولى تدل على حل كل أمة مملوكة، سواء أكانت مجتمعة مع أختها في الوطء أم لا لعموم كلمة "ما" ، والثانية تدل على حرمة الجمع بطريق النكاح، أو بطريق الوطء بملك اليمين. انظر:على الندوي ، القواعد الفقهية ، ص٣١١، الحاشية.

[٢] وهذه من المسائل التي اختلف فيها عثمان وعلي ــ رضي الله عنهماــ فكان عثمان يقول:أحلتهما آية يعني قوله تعالى"أو ما ملكت أيمانكم" ، وحرمتهما آيةــ يعني قوله تعالى:"وأن تجمعوا بين الأختين" فكان يتوقف فيه. وكان علي ــ رضي الله عنه ــ يرجح آية التحريم؛ لأنه إن كان المراد الجمع بينهما وطأً فهو نص خاص، وإن كان المراد الجمع بينهما نكاحاً، فالنكاح سبب مشرع للوطء، فحرمة الجمع بينهما نكاحاً دليل على حرمة الجمع بينهما وطأً.
وقد أخذ الحنفية بقول علي ــ رضي الله عنه ــ احتياطاً،لتغليب الحرمة على الحل والإباحة. انظر: السرخسي ، المبسوط ،ج١٣، ص١٥٩ و الدارقطني ، سنن الدارقطني ،ج٣، ص٢٨١ والبيهقي السنن الكبرى ، ج٧، ص١٦٤ــ١٦٧

[٣] انظر: النووي ، شرح صحيح مسلم ،ج٣، ص٢٠٣ ، والبيهقي ، السنن الكبرى، ج٧، ص١٦٣

[٤] انظر: السيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٥٢،٢٥٣ ، والزركشي ، المنثور في القواعد، ج١، ص١٢٦

[٥] أخرجه الإمام أحمد في المسند ،ج١، ص١٩٠،١٩١، والهيثمي، مجمع الزوائد،ج١،ص٢٧٠، ورجاله ثقات

[٦] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها، ج١، ص٢٤٦ رقم (٣٠٢)

[٧] انظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٣٥ ، وابن حجر ، فتح الباري ، ج١، ص٤٨٢

[٨] ابن حجر ، فتح الباري ،ج١، ص٥٧٠

٤ــ حديث بسرة بنت صفوان ــ رضي الله عنها ــ قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ"[١]، وحديث طلق بن علي ــ رضي الله عنه ــ قال: قدمنا على نبي الله صلى الله عليه وسلم،فجاء رجل كأنه بدوي،فقال: يا نبي الله،ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما توضأ، فقال: "هل هو إلا مضغة منه،أو بضعة منه"[٢].

فرجح الفقهاء هنا حديث بسرة المفيد لتحريم الصلاة على من مس ذكره على حديث طلق المفيد لإباحة ذلك[٣]، وصورة الاجتماع فيهما، ناجمة عن جواز الصلاة بعد مس الذكر أو تحريمها.

**الفرع الثاني: بيان حكم القاعدة في تعارض الحرام والمندوب:**

وفي هذه الصورة من صور تعارض الحلال والحرام،يترجح الدليل المفيد لحرمة شيء،على الدليل المفيد لندبه.

وسبب ترجيح الدليل المفيد للحرمة عند الفقهاء،أن الندب يكون لتحصيل المصلحة،والحظر لدفع المفسدة،ودفع المفسدة أهم من تحصيل المصلحة،كما في مقاصد التشريع الإسلامي،ونظر العقلاء[٤].

ويسمى نوع الاحتياط هنا،بالاحتياط المندوب،وهو المعبر عنه عند الفقهاء "بالورع"[٥].



يقول الشاطبي ــ رحمه الله ــ:"الأحرى بمن يريد براءة ذمته وخلاص نفسه،الرجوع إلى أصل العزيمة ــ أي الاحتياط ــ إلا أن هذه الأحروية تارة تكون من باب الندب،وتارة تكون من باب الوجوب[٦].

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، ج١، ص١٢٦ رقم (٨٢) وقال عنه: حديث حسن صحيح. وابن ماجة ، سنن ابن ماجة ، ج١، ص١٦١ رقم (٤٧٩).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه ،ج٧، ص١٣١ رقم (٨٥)، وقال: الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب.

(٣) النووي ، المجموع ، ج٢، ص٤٧ ، وابن قدامة ، المغني ، ج١ ، ص١٧٩،١٧٨ ، والزرقاني ، شرح الزرقاني على موطأ مالك ، ج١، ص١٣٢ ، والطحاوي ، مختصر الطحاوي ، ص١٩

(٤) الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ،ج٣، ص٢٧٤ ، والفتوحي ، شرح الكوكب المنير ص٦٥١ ، والأمير ، تيسير التحرير ، ج٣، ص١٥٩ ، والبرزنجي ، التعارض والترجيح، ج٢، ص٣٢٩

(٥) قال الإمام العز بن عبد السلام ، الورع: حزم واحتياط لفعل ما يتوهم من المصالح، وترك ما يتوهم من المفاسد، وأن يجعل موهوماتها كمعلوماتها عند الإمكان. وهو عند الجرجاني: "اجتناب الشبهات، خوفاً من الوقوع في المحرمات" انظر: العز بن عبد السلام ، شجرة المعارف ، ص٤٧٥ ، والجرجاني ، التعريفات ، ص٣٠٧

(٦) الشاطبي ، الموافقات ،ج١، ص٢٣٤

ومثال هذا النوع من الترجيح،تعارض حديث جابر ـــ رضي الله عنه قال:"دخل رجـــل يـــوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب،فقال:أصليت قال:لا قال: فصل ركعتين"[١]، وهـــو مفيد للندب.

قال ابن حجر: اتفق الأئمة على أن الأمر في ذلك للندب[٢]، وهو معارض لحديث ابن عمر ـــ رضي الله عنه ـــ: " إذا دخل أحدكم المسجد والإمام على المنبر فلا صلاة ولا كلام حتى يخلو الإمام"[٣]

والحديث هنا،مفيد للحرمة للنهي الوارد فيه،وقد رجح بعض الفقهاء هذا الحديث،على حـــديث الندب المتقدم[٤].

**الفرع الثالث: بيان حكم القاعدة في تعارض الحرام والمكروه:**

ولصورة هذا التعارض نوعان:

**النوع الأول:** أن يكون التعارض بين دليلين،أحدهما يفيد الحظر،والآخر يفيـــد الكراهة،فنقـــدم الخبر المفيد للحظر.

**النوع الثاني:** أن يكون التعارض بين احتمالين في الدليل الواحد،كاحتمال أن يكـــون الـــدليل للحظر،أو يكون للكراهة،فكذلك نقدم احتمال الحظر[٥].



وكذلك يسمى الاحتياط في هذا النوع من الترجيح،بالاحتياط المندوب[٦].

وقد استدل الفقهاء لهذا النوع من الترجيح بما يلي:

١ـــ أن العمل بما يفيد الحرمة،أحوط من العمل بما يفيد الكراهة؛لأن الحظر هنا مساو للكراهة في طلب الترك،وزيادة عليه بما يدل على اللوم عند الفعل[٧].

---

[١] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجمعة، باب: من جاء والإمام يخطب. واللفظ له ،،ج١، ص٣١٥ ، رقم (٨٨٩) وانظر: صحيح مسلم ،ج١، ص٤٩٥ رقم (٧١٤).

[٢] ابن حجر ، فتح الباري ، ج١، ص٦٤٠

[٣] والحديث ضعيف لأن فيه أيوب بن نهيك وهو متروك ، وذكره ابن حبان في الثقات. الهيثمي ، مجمع الزوائد ، ج٢ ، ص١٨٤ ، كتاب: الصلاة ، باب: فيمن يدخل المسجد والإمام يخطب.

[٤] انظر: منيب شاكر ، العمل بالاحتياط ، ص٣٨١

[٥] المرجع السابق ، ص٣١٧

[٦] انظر: المرجع السابق ، ص٢٢٩

[٧] الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ،ج٣، ص٢٧٤ ، والفتوحي ، شرح الكوكب المنير ، ص٦٥١

٢ــ إن المقصود من الحرمة والكراهة إنما هو الترك،لما يلزم من دفــع المفــسدة الملازمــة للفعل،والحرمة أوفى لتحصيل ذلك المقصود،فكانت أولى بالمحافظة[١].

٣ــ أن العمل بالمحرم لا يلزم منه إبطال دلالة المقتضي للكراهة،وهو طلب الترك،والعمــل بالمقتضي للكراهة مما يجوز معه الفعل،وفيه إبطال دلالة المحرم،ولا يخفى أن العمل بمــا لا يفضي إلى الإبطال يكون أولى[٢].

**الفرع الرابع: بيان حكم القاعدة في تعارض الحرام والواجب:**

اختلف الفقهاء في الترجيح بين الدليلين: المفيد للحرمة،والمفيد للإيجاب إذا تعارضا،وتفــصيل المسألة على النحو التالي:

**أولاً: الأقوال الفقهية في تعارض الحظر مع الإيجاب:**

**القول الأول:** أنه إذا تعارض الخبران: المفيد للحظر والمفيد للوجوب،فإنه يقدم الخبر المفيــد للحظر، وإليه ذهب جمهور الحنفية،وكثير من الأصوليين:كالآمدي،وابن الحاجب[٣]، والغزالي والقرافي[٤].



---

(١) الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ،ج٣، ص٢٧٤ ، والفتوحي ، شرح الكوكب المنير ، ص٦٥١

(٢) المراجع السابق الأول.

(٣) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر، (٥٧٠-٦٤٦هــ)، فقيه مالكي كردي الأصل، ونسبته إلى صنعة أبيه، فقد كان حاجباً للأمير عز الدين الصلاحي، ومن مصنفاته الكافية والشافية، ومنتهى السول في علم الأصول انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، ج٢، ص٨٦-٨٩

(٤) قال القرافي:إذا تعارض الحرام والواجب،فالعقاب متوقع على كل تقدير،فلا ورع إلا أن نقول أن المحرم إذا عارضه الواجب،قدم على الواجب؛لأن رعاية درء المفاسد،أولى من رعاية حصول المصالح،فيقدم المحرم هاهنا،فيكون الورع الترك. القرافي ، الفروق ،ج٤،ص٢١٢،٢١١، وانظر:الفتوحي، شرح الكوكب المنير ص٦٥١ ، والأمير ، تيسير التحرير ،ج٣، ص١٥٩، والسبكي، الإبهاج، ج٢، ص٤٧، وبدران أبو العينين ، أدلة التشريع المتعارضة ،ص١٠٥، وابن نجيم ، الأشباه واص١٤٤، وابن الحاجب ، المنتهى ، ص٢٢٥ ،

والأسنوي ، التمهيد ، ج١ ، ص٥١٠

**القول الثاني:** أنهما متى تعارضا،تساويا وتساقطا،ولا يرجح أحدهما على الآخر وإليه ذهب:الأمام الرازي[١]،والبيضاوي،وبعض الحنابلة[٢].

**القول الثالث:** أنهما إذا تعارضا،يقدم الواجب على المحظور،وهو مذهب جمهور المالكية والشافعية،والحنابلة[٣].

**ثانياً:الأدلة الشرعية.**

أ ــ أدلة القائلين بتقديم الدليل المفيد للتحريم:

١ــ أن الغالب من الحرمة،إنما هو دفع مفسدة ملازمة للفعل أو تقليلها،وفي الوجوب تحصيل مصلحة ملازمة للفعل أو تكميلها،واعتناء الشارع والعقلاء بدفع المفاسد،أشد من اعتنائه بتحصيل المصالح،ولذا فإن من أراد فعلاً لتحصيل مصلحة،ينفر عنه إذا عارضه لزوم مفسدة مساوية للمصلحة،كمن رام تحصيل درهم على وجه يلزم منه فوات مثله،وإذا كان الأمر المقصود من التحريم أشد وآكد منه في الواجب،كانت المحافظة عليه أولى، ولهذا فإن ما شرعت العقوبات فيه من فعل المحرمات،أكثر من ترك الواجبات وأشد،كالرجم المشروع[٤]، ولذا كان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

٢ــ إن إفضاء الحرمة إلى مقصودها،أتم من إفضاء الوجوب إلى مقصوده، فكانت المحافظة عليه أولى،وذلك لأن مقصود الحرمة يتأتى بالترك،وذلك كاف مع القصد له،أو مع الغفلة عنه،أما فعل الواجب فلا يتأتى مقصوده بالترك، ولا بد فيه من قصد الفعل[٥].



---

[١] هو محمد بن عمر بن الحسن، (٥٤٤-٦٠٦هـ)، الأصولي والمفسر، صاحب كتاب مفاتيح الغيب والمحصول. انظر: الزركلي، الأعلام، ٦، ص٣١٣، وستأتي ترجمة البيضاوي، ص١٦٩

[٢] انظر: الأسنوي ، شرح الأسنوي ،ج٣، ص٢٤١ ، والسبكي ، الإبهاج ،ج٣، ص٢٣٤ ، وبدران أبو العينين، أدلة التشريع المتعارضة ، ص١٠٥ ، والرازي ، المحصول، ج٥، ص٥١٧،٥٠٦، وما بعدها.

[٣] انظر: الخرشي ، حاشية الخرشي على مختصر خليل،ج٢، ص٣٧٣، وابن قدامة ، المغني ،ج٢، ص٥٣٦ ، والزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص٣٣٧، والسيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٦٨،٢٦٧ ، ووزارة الأوقاف الكويتية ، الموسوعة الفقهية، ج١٨، ص٧٦ والبورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ،ج٤، ص٣٦٤

[٤] انظر: الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ،ج٣، ص٢٧٤ ، والفتوحي ، شرح الكوكب المنير، ص٤٤٣ والسبكي ،الإبهاج ،ج٢، ص٤٧ ، وبدران أبو العينين ، أدلة التشريع المتعارضة، ص١٠٦

[٥] انظر:الآمدي ،الإحكام في أصول الأحكام، ج٣، ص٢٧٤، والفتوحي ، شرح الكوكب المنير، ص٦٥١ والأنصاري ، فواتح الرحموت ، ص٢٠٦،٢٠٥ ، وبدران أبو العينين ، أدلة التشريع المتعارضة، ص١٠٦

٣ــ إن فعل المحرم وفعل الواجب،إذا تساويا في داعية الطبع إليهما،فالترك يكون أيسر وأسهل من الفعل،لتضمن الفعل مشقة الحركة،وعدم المشقة في الترك،وما يكون حصول مقصوده أوقع،يكون أولى بالمحافظة عليه[١]٠

ب ــ أدلة القائلين بأنهما يتساويان ولا يرجح أحدهما على الآخر:

قالوا: بأن كل منهما حكم شرعي،لا مزية له على الآخر،ولأن في ترك أحدهما والعمل بالآخر وقوع في الإثم،لأن المكلف قد عمل بخلاف ما عليه الدليل الآخر، ولأن المحرم هنا معادل للموجب،لاستدعائه الذم على الفعل،كاستدعاء الموجب الذم على الترك[٢]٠

ج ــ أدلة القائلين بتقديم الدليل المفيد للإيجاب:

قالوا: بأن المصلحة المترتبة على فعل الواجب،أعظم وأكبر من المفسدة المترتبة على تركه،كاختلاط موتى المسلمين بموتى الكفار،فيغسل الجميع ويصلى عليهم[٣]٠

**ثالثاً: سبب اختلاف الفقهاء في هذا النوع من أنواع تعارض الحلال والحرام :**



يرجع السبب في اختلاف الفقهاء في هذا النوع من تعارض الحلال والحرام،إلى اختلافهم في مدلول الحلال الوارد في قاعدة اجتماع الحلال والحرام،فقد خصه الشافعية بالحلال المباح دون الحلال الواجب،ولذا فإن فقهاءهم قدموا مصلحة الواجب إذا اختلط مع الحرام؛لأن مدلول الحلال في القاعدة لا يشمل الواجب عندهم،بل هو خاص بالمباح الذي يقدم عليه الحرام حين التعارض٠

أما مدلول الحلال عند فقهاء المذهب الحنفي،فإنه يشمل المباح والواجب،ومن هنا فهم يقدمون مصلحة المحرم احتياطاً،لدرء مفسدته حين تعارضه مع الواجب،إلا أنهم لا يخرجون مسائلهما على هذه القاعدة، وإنما يخرجونها على قاعدة تعارض المانع والمقتضي،كما سيأتي في الفصل الثالث من هذه الدراسة[٤]٠

---

[١] الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ،ج٣، ص٢٧٤

[٢] انظر: الأسنوي ، شرح الأسنوي ،ج١، ص٢٤١ ، والسبكي ، الإبهاج ،ج٣، ص٢٣٤

[٣] وتعتبر هذه المسألة مستثناة من قاعدة " إذا تعارض المانع والمقتضي قدم المانع" ٠
الزركشي ، المنثور في القواعد الفقهية ،ج١، ص٣٣٧ ، والسيوطي ، الأشباه والنظائر، ج١، ص٢٦٧،٢٦٨ ، وانظر: وزارة الأوقاف الكويتية ، الموسوعة الفقهية،ج١٨، ص٧٦ والبورنو موسوعة القواعد الفقهية، ج٤ ، ص٣٦٤

[٤] انظر:الزركشي،المنثور في القواعد الفقهية ،ج١، ص١٣٢،٣٣٧ ، والحموي،غمز عيون البصائر ج١ ص٣٣٥،٣٥٦، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص١٤٤،والسيوطي، الأشباه والنظائر،ج١، ص٢٦٨

**رابعاً: بيان الراجح من الأقوال:**

مما تقدم يتبين لنا أن جمهور الفقهاء يقدمون مصلحة الواجب ويحتاطون لها إذا كانت هذه المصلحة أعظم، أما ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من ترجيح المحرم،فإنه يحمل على اجتماع الحلال المباح واختلاطه بالحرام،لا على اختلاط الواجب بالمحرم.

قال الزركشي: " قول الأصوليين: إذا اختلط الحلال والحرام وجب اجتناب الحلال،موضعه في الحلال المباح ــ أي الذي لا يتناول بمدلوله الواجب ــ أما إذا اختلط الواجب بالمحرم روعي مصلحة الواجب،ولذا فإن المرأة يحرم عليها ستر وجهها في الإحرام،ولا يمكن ذلك إلا بكشف شيء من الرأس،وستر الرأس واجب في الصلاة،ولا يتم إلا بستر بعض الوجه،فهنا تعارض محظوران،يتوقف كل منهما على واجب،فعليها مراعاة مصلحة الواجب بستر الرأس،ولو ستر معه بعض الوجه؛لأن الرأس أصل في الستر،وكشف الوجه عارض[1].

والترجيح مقيد هنا،بأن تكون مصلحة الواجب أعظم،كما في المسائل المشار إليها،أما إذا كانت مفسدة المحرم مساوية أو أعظم،فيحتاط لها ويجب درؤها.

يقول أستاذنا الدريني: "وكل من استقرأ أحكام الشريعة الإسلامية،وجد أن الاحتياط لدرء مفسدة المحرم مقدمة،إذا كانت المفسدة مساوية أو راجحة،وكان ذلك في غير ضرورة،لأن اعتناء الشارع بالمنهيات،أشد من اعتنائه بالمأمورات"[2].

ويقول الآمدي: "ومما يلاحظ على صور تعارض أدلة الحلال والحرام السابقة،ترجيح ما كان أقرب منها إلى الاحتياط الفقهي،وبراءة الذمة،ويقدم لكونه أقرب إلى تحصيل المصلحة ودفع المضرة"[3].

ويقول العز بن عبد السلام: "والضابط فيما يخفى من المصالح والمفاسد من غير تعبد،أنه مهما ظهرت المصلحة الخلية عن المفسدة،يسعى في تحصيلها ومهما ظهرت المفاسد الخلية عن المصالح يسعى في درئها،وإن التبس الحال،احتطنا للمصالح بتقدير وجودها وفعلناها،وللمفاسد بتقدير وجودها وتركناها"[4].

---

(١) انظر: الزركشي ، المنثور في القواعد الفقهية ،ج١، ص٣٣٨،١٣٣،١٣٢ ، والعز بن عبد السلام، قواعد الأحكام،ج٢، ص١٥، وما بعدها، والسيوطي ، الأشباه والنظائر ، ج١، ص٢٦٨

(٢) الدريني ، نظرية التعسف في استعمال الحق ، ص٢٢٣،٢٢٢

(٣) الآمدي،علي بن محمد بن عبد الرحمن، فقيه حنبلي (ت٤٦٧هـ)، الإحكام في أصول الأحكام،ج٣، ص٢٧٩

(٤) العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام ،ج١، ص٥٠

**المطلب الرابع: شروط القاعدة واستثناءاتها**

تبين لنا من خلال تعريف القواعد الفقهية في الفصل الأول،أن حكمها أكثـري أغلبي،ينطبق على أكثر جزئياتها، لا كلي[١].

قال الأمير في تهذيب الفروق: "من المعلوم أن أكثر القواعد الفقهية أغلبية.."[٢].

ويؤكد ذلك أستاذنا الزرقاء ــ رحمه الله ــ بقوله: "وهذه القواعد الفقهية،أغلبية غير مطردة؛لأنها تصور الفكرة الفقهية المبدئية،التي تعبر عن المنهاج القياسي العام في حلول القضايا،وترتيب أحكامها"[٣].

ويرجع السبب في ذلك،إلى كثرة مستثنيات هذه القواعد في فروعها التطبيقية،إلا أن هذه المستثنيات لا تخرج قواعدها عن المقتضى الكلي،كما أنها لا تغض من قيمتها العلمية،وعظيم موقعها من الفقه الإسلامي[٤].

ومن هنا فإن قاعدة اجتماع الحلال والحرام ليست على إطلاقها،بل لها شروط تقيد عملها،كما أن لها استثناءات تخرج عنها،على الرغم من توافر شروطها،وليس شرطاً في وجود مثل هذه المسائل الفرعية المستثناة،فقدان القاعدة لشرط من شروطها،فقد يوجد الاستثناء مع استيفاء القاعدة لشروطها وقد يكون فقدان شرط من شروط القاعدة،سبباً في هذا الاستثناء،وهذا ما سنراه أثناء عرض المسائل المستثناة من حكم القاعدة.

وسيكون بحث هذه الشروط والاستثناءات،من خلال الفرعين الآتيين:



---

(١) انظر: ص ٢٠،٢١ ، من الرسالة.

(٢) المكي، محمد بن علي ، تهذيب الفروق ،ج١، ص٣٦

(٣) مصطفي الزرقاء ، المدخل الفقهي ،ج٢، ص٩٤٨

(٤) انظر: الشاطبي ، الموافقات ، ج٢ ، ص ٣٥ ، والزرقاء ، المدخل الفقهي ، ج٢ ، ٩٤٩

**الفرع الأول: شروط تطبيق قاعدة اجتماع الحلال والحرام:**

**الشرط الأول: إذا غلب الحرام الحلال،أو استويا عند الاجتماع:**

**أولاً: عند غلبة الحرام الحلال:**

وذلك أن الأصل عند الفقهاء في اجتماع الحلال والحرام،أن الحكم للغالب؛لأن المغلوب يصير مستهلكاً في مقابلة الغالب،والمستهلك في حكم المعدوم[١].

وقد ظهر هذا الشرط عند الفقهاء،أثناء بحثهم لأقسام اجتماع الحلال والحرام، ومن ذلك ترجيحهم لحرمة التعامل مع من أكثر ماله الحرام[٢]، وكذلك ترجيحهم لاجتناب الحرام عند اختلاطه بالحلال في صورتين هما:

**الصورة الأولى:** اختلاط العين المحرمة المحصورة،بحلال محصور،كما إذا اختلطت أخته من الرضاعة بامرأة،أو عشرة نساء أجنبيات من نساء القرية،وكذلك لو اختلطت الميتة بمذكاة،أو بعشر مذكيات، ومن باب أولى إذا اختلط الحرام غير المحصور بالحلال المحصور،كما إذا اختلطت زوجته بنساء القرية[٣].

**الصورة الثانية:** أن يختلط الحرام بالحلال اختلاط امتزاج،ويظهر أثره في الحلال[٤].

والصورة الأولى من الاختلاط المعنوي،والثانية من الاختلاط الحسي.



أما إذا كان الحلال هو الغالب فهو المرجح عند الفقهاء،كما إذا اختلط الحرام المحصور بحلال غير محصور،كاختلاط الأخت من الرضاعة بنساء بلدة كبيرة،أو الميتة من الحيوان،بذبائح بلد كبير ونحوها[٥].

وكذلك إذا اختلط الحرام بالحلال اختلاط امتزاج،ولم يظهر أثر الحرام في الحلال،كأن يستهلك الحرام،أو تستحيل؛لأنه يبطل عنه الاسم الذي به ورد ذلك الحكم فيه[٦].

---

(١) السرخسي ، المبسوط ،ج١٠، ص١٩٦

(٢) انظر:الزركشي ، المنثور في القواعد الفقهية ،ج١، ص١٣٢، وهذا الترجيح من باب الورع لا من باب الوجوب؛ لأن المرجح عند أغلب الفقهاء أن معاملته تكره ولا تحرم كما سيأتي.
أنظر: ص١٠٣،٨٢ ، من الرسالة.

(٣) انظر هذه المسائل: ص٩٧، وحاشيتها من الرسالة.

(٤) انظر هذه المسائل: ص٩١ ، من الرسالة.

(٥) انظر هذه المسائل: ص١٠٧ ، من الرسالة.

(٦) انظر هذه المسائل: ص ٩٢ ، من الرسالة.

**ثانياً: عند استواء الحلال والحرام:**

ويستفاد هذا الشرط من القاعدة الفقهية التي تقول: "إذا استوى الحلال والحرام،يغلب الحرام الحلال"[١]، ويستفاد كذلك من صيغ التعارض في قاعدة اجتماع الحلال والحرام[٢]؛ لأن التعارض لا يكون بينهما إلا عند الاستواء،وعند المساواة،يغلب الحرام شرعاً،لهذه القاعدة؛ ولأن التحرز عن تناول الحرام فرض،وهو مخير في تناول الحلال بعد ذلك،ولا تتحقق المعارضة بين الفرض والمباح،فيترجح جانب الفرض وهو اجتناب الحرام،ما لم يعلم الحلال بعينه،أو بعلامة يستدل بها عليه[٣].

ومن أمثلة استواء الحظر والإباحة عند الفقهاء،أن يسمع الصياد حساً، لا يعلم هل هو حس صيد أو غيره،فيرسل كلبه فيصيب صيداً،فلا يأكل؛لأنه إذا لم يعلم استوى الحظر والإباحة،فكان الحكم للحظر احتياطاً[٤].

ومن أسباب تغليب الحرام عند الاستواء كذلك،أن الأمر بدفع مفسدة الحرام،أقوى من الأمر بتحصيل مصلحة الحلال؛لأن درء المفاسد مقدم في الشريعة على تحصيل المصالح[٥].



**الشرط الثاني: إذا تعذر التمييز،وتحقق العجز عن إزالة الاشتباه بين الحلال والحرام عند الاجتماع[٦].**

غالباً ما يظهر هذا الشرط في القسم الأول من أقسام اجتماع الحلال والحرام،وهو الاختلاط؛لأن بالاختلاط وتعذر الفصل بين الحلال والحرام بالعلامات الدالة أو القرائن،يحصل الاشتباه الذي يوجب ترجيح الحرام وتغليبه احتياطاً،ليستبرئ به المسلم لدينه وعرضه من مفسدة الحرام.

قال الزركشي في شروط الامتزاج وتعذر التمييز ــ عند ذكره لأقوال الفقهاء في تعارض الحظر والإباحة ــ " والثاني يغلب الحظر،وهو قول الأكثرين،ولكن يكون هذا فيما إذا امتزج حظر

---

(١) انظر هذه القاعدة: ص ٣٤ ، من الرسالة.

(٢) انظر هذه الصيغ ص ٣٤ ، من الرسالة.

(٣) انظر: السرخسي ، المبسوط ، ج١٠، ص١٩٧

(٤) الكاساني ، بدائع الصنائع ، ج٥، ص٥٧

(٥) انظر: ص٦٥ ، من الرسالة.

(٦) انظر: البغوي ، شرح السنة ،ج٨، ص١٦ ، والزركشي ، المنثور في القواعد الفقهية ،ج١، ص١٣٢، ومحمد شبير ، القواعد الكلية ، ص٣٣٠

وإباحة،فأما ما لا مزج فيه فلا يوجب تغليب الحظر،كالأواني إذا كان بعضها نجساً،لم يمتنع من الاجتهاد[١].

ومنه القاعدة الفقهية " إذا امتزج التحليل والتحريم،غلبنا التحريم على التحليل"[٢].

وقد ظهر هذا الشرط عند الفقهاء،أثناء بحثهم لصور الاختلاط الحسي والمعنوي،وما يمكن التمييز فيه بالعلامات الظاهرة والقرائن،وما لا يمكن وكذلك باختلاط الامتزاج الذي يظهر أثره،ولا سيما في المائعات المحرمة العين[٣]، وخاصة فيما يظهر أثره من المحرم لذاته في الحلال،وإن كان قليلاً،وذلك لأنهما يصيران حينها كالشيء الواحد.

ويدخل في هذا المعنى،صور اختلاط الاستبهام،التي بمعنى الامتزاج،كاختلاط الأواني والملابس النجسة،واشتباهها بالطاهرة؛لأن عدم التمييز بينها،يجعلها بمنزلة الامتزاج.

يقول الدكتور الروكي: "وهذه القاعدة ليست على إطلاقها،بل هي مقيدة بما إذا لم يكن الحرام قليلاً،ويتعذر تمييزه"[٤].



ومن هنا يجب على المسلم أن يبذل وسعه في التمييز بين الحلال والحرام وإزالة الاشتباه،فإن كان عالماً اجتهد في ذلك،وإن كان عامياً سأل أهل العلم،ولا يجوز له سلوك سبيل الاستباحة من غير تقليد لأحد المجتهدين،كما لا يجوز للمجتهد أن يسلك سبيل الاستباحة من غير اجتهاد[٥].

**الشرط الثالث: أن يكون الحلال متعلقاً بالمباحات وليس بالواجبات[٦]:**

وهذا من الشروط المختلف فيها بين العلماء[٧].

**الشرط الرابع: أن يكون للمكلف ضرورة في هذه الصور من الترجيح:**

كأن لا يكون للمكلف بدل يصير إليه عن الأمر المشتبه،الذي اجتمع فيه الحلال والحرام،فإن كان المكلف في حالة اختيار وغير مضطر للأمر المشتبه،أو له بدل عنه،فإنه يترك ذلك المشتبه ويصير إلى بدله،وذلك كمن اشتبه عليه الماء الطاهر بالنجس،فإنه ينتقل إلى بدله وهو

---

[١] الزركشي ، المنثور في القواعد الفقهية ،ج١، ص١٢٦

[٢] انظر القاعدة: ص ٣٤، من الرسالة

[٣] انظر أمثال هذه الصور ص٩١،٩٢، من الرسالة ، والزركشي ، المنثور في القواعد،ج١، ص١٢٨

[٤] محمد الروكي ، نظرية التقعيد الفقهي ، ص٦٢١

[٥] انظر : محمد شبير ، القواعد الكلية ، ص٣٣٠

[٦] انظر: محمد شبير ، القواعد الكلية ، ص٣٣١

[٧] انظر تفاصيل هذا الشرط: في مسألة تعارض الحظر والإباحة والحظر والواجب عند الأصوليين.

الصفحات: ٧٥،٧٦، وما بعدها من الرسالة.

التيمم من غير تحرٍ،عند الإمامين أبي حنيفة وأحمد،ويتحرى عند الإمام الشافعي[١].

أما إن كانت الضرورة داعية إليه،فإن استطاع الترجيح ضمن شروط القاعدة السابقة رجح،فإن اشتبه الأمر عليه تحرى واجتهد في المباح،واتقى الله ما استطاع،إلا في الأنكحة والأبضاع فإنه لا يتحرى اتفاقاً[٢].

**الفرع الثاني: استثناءات قاعدة اجتماع الحلال والحرام:**

بما أن حكم القواعد الفقهية حكم كلي أغلبي،فإنه ما من قاعدة إلا ولها استثناءاتها الفرعية التي تخرج عن حكمها،وتلتحق بحكم غيرها من القواعد الفقهية،وقاعدة اجتماع الحلال والحرام خاضعة لهذا الحكم،فقد خرج عن مناطها وحكمها الكلي،المسائل الفقهية التالية:

**المسألة الأولى:** لو رمى سهماً إلى طائر،فجرحه ووقع على الأرض فمات فإنه يحل أكله إن لم يصبه شيء عند سقوطه على الأرض،وإن أمكن إحالة الموت على الوقوع على الأرض،لأن ذلك لا بد منه فعفي عنه[٣].



**المسألة الثانية:** ذبيحة أو نكاح من كان أحد أبويه كتابياً والآخر مجوسياً:

فإنها تحل ذبيحته ويحل نكاحه،ويجعل كتابياً عند الحنفية،وكان يقتضي أن يجعل مجوسياً،وبه قال الشافعي ــ رحمه الله ــ ولو كان الكتابي الأب تغليباً لجانب التحريم.

فالحنفية نظروا في المسألة،للدونية والصغر،لأن المجوسي شر من الكتابي،فلا يجعل الولد تبعاً له[٤].

**المسألة الثالثة:** الاجتهاد في الأواني التي اشتبه فيها الطاهر بالنجس،والأقل نجس،فإنه يجوز التحري،ويجتنب ما غلب على ظنه أنه نجس،مع أن الاحتياط أن يريق الكل،كما إذا كان الأقل طاهراً،عملاً بالأغلب فيهما[٥].

---

[١] انظر: ص ٩٨،٩٩، من الرسالة.

[٢] انظر: ص١٠٠، وما بعدها من الرسالة.

[٣] انظر: الحصني ، القواعد الفقهية، ج٢، ص٩٠ ، وابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٣٧ ، والسيوطي الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٥٥ ، وابن السبكي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٣٨٠ ، ومحمد الزحيلي القواعد الفقهية ، ص٥٦٦

[٤] انظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ،ص١٣٧ ، والشافعي ، الأم ، ج٢، ص٢٣٣ ، والنووي ، المجموع، ج٩ ص٧٦ ، والشربيني ، الإقناع ، ج٢، ص٥٨٠

[٥] انظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٣٧

وكذلك الاجتهاد في ثياب مختلطة بعضها نجس وبعضها طاهر،فإن ذلك جائز،سواء أكان الأكثر نجساً أم لا(١).

والفرق بين الاجتهاد في الأواني وفي الثياب من حيث البدلية: أن الثياب لا خلف لها في ستر العورة،بينما التيمم خلف للوضوء عن الآنية المشتبه بها، هذا في حالة الاختيار،أما في حالة الضرورة كالشرب مثلاً،فيتحرى في الآنية اتفاقاً.

ويلحق بمسألة الأواني،الثوب المنسوج لحمته من حرير وغيره،فيحل إن كان الحرير أقل وزناً،أو استويا،بخلاف ما إذا زاد الوزن[٢].

**المسألة الرابعة:** لو سقى شاة خمراً،ثم ذبحها من ساعتها،فإنها تحل بلا كراهة.

ومقتضى القاعدة التحريم،ومقتضى هذا الفرع،أنه علفها علفاً حراماً لم يحرم لبنها ولحمها،والورع الترك[٣].

**المسألة الخامسة:** لو اختلط لبن المرأة بماء أو دواء أو بلبن شاة،فالمعتبر فيه الغالب،وتثبت الحرمة إذا استويا احتياطاً[٤].



**المسألة السادسة:** إذا كان الحرام مستهلكاً،فلو أكل المحرم شيئاً قد استهلك فيه الطيب،فلا فدية عليه[٥].

**المسألة السابعة:** في معاملة من أكثر ماله حرام باعتبار عقيدة المعامل:

فإنها لا تحرم على الأصح إذا لم يعرف عين الحرام،لكن يكره[٦].

**المسألة الثامنة:** قبول هدية من غلب على ماله الحلال، فإن كان الغالب عليه الحرام فلا يقبلها[٧]

---

[١] انظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٣٧

[٢] انظر: المرجع السابق.

[٣] انظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٣٨ ، وابن البزاز ، الفتاوى البزازية ، ج٦ ، ص١٢٦

[٤] انظر: المرجع السابق الأول.

[٥] انظر : المرجع السابق.

[٦] سيأتي تفصيل هذه المسألة في أقسام اجتماع الحلال والحرام،في المبحث الثاني. انظر: الحموي ، غمز عيون البصائر ، ج١، ص٣٤٥ ، والسيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٥٥، ومحمد الزحيلي ، القواعد الفقهية ، ص٥٦٦ ،ووزارة الأوقاف الكويتية ، الموسوعة الفقهية، ج١٨، ص٧٦،٧٧ ، وانظر: ص١٠٣، من الرسالة.

(١) انظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٣٨، والغزالي ، الإحياء ، ج٢ ، ص١٧٥،١٧٣،١٢٦

**المسألة التاسعة:** إذا اختلطت حمامة مملوكة بغير المملوك وعسر التمييز،فالظاهر أنه يكــره أكلها ولا يحرم،وله أن يأكلها بالاجتهاد واحدة واحدة،حتى تبقى واحدة،كما لو اختلطت ثمــرة الغير بثمره[١]٠

**الفرع الثالث: المسائل المختلف في إلحاقها بحكم قاعدة اجتماع الحلال والحرام:**

وهي مجموعة من المسائل الفرعية في اجتماع الحلال والحرام،المختلف في إلحاقها بحكم هذه القاعدة بين المذاهب الفقهية وهي:

**أولاً: مسائل "تفرق الصفقة "**[٢]٠

* الصفقة في اللغة: عبارة عن الضرب الذي يسمع له صوت[٣]، وفي الــشرع: هــي عقــد البيع[٤]٠

وتفرق الصفقة معناه: أن يبيع ما يجوز بيعه وما لا يجوز بيعه صفقة واحدة بثمن واحد،كبيع حر وعبد في صفقة واحدة[٥]٠

إذن فتفرق الصفقة عند الفقهاء،أن يجمع في عقد واحد بثمن واحد ما يحل وما يحرم،كأن يبيع شاة وخنزيراً،أو خلاً وخمراً،أو ملكه وملك غيره من غير إذنه،ونحو ذلك٠

قال الفقهاء: ويدخل في هذه القاعدة ــ أي قاعدة اجتماع الحلال والحرام ــ ما إذا جمع بــين حلال وحرام في عقد[٦]، وإن كان هذا النوع من الاجتماع،مما يمكن فصله بيــسر وســهولة، عندما يكون لكل من الحلال المخالط للحرام قيمة، إلا أن الاجتماع بينهما يبقى عندما لا يكون لما لا يجوز العقد عليه قيمة، كأن يشتمل على خمر وخل كما سيأتي٠



---

وابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، ج٢٩ ، ص١٥١، وليس هذا من باب الاستثناء،بل لأنخرام شرط فيها٠

[١] انظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٣٩ ، وابن السبكي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٣٨١ وعلة الاستثناء في أغلب المسائل المتقدمة ، هو استهلاك العين المحرمة في الحلال المخالط ، وسيأتي تفصيل ذلك في المبحث الثاني من هذا الفصل ، وانظر: ابن السبكي ، الأشباه والنظائر،ج١، ص٣٨١

[٢] انظر: ابن عابدين ، حاشية رد المحتار ،ج٤، ص٥٢٦ ، الدسوقي ، حاشية الدسوقي، ج٥، ص٢٠١ وابن جزيء ،القوانين الفقهية ،ص ١٧٢ ، والشربيني ، مغني المحتاج ،ج٢، ص٢٦١، والشيرازي ، المهذب ،ج١، ص٢٦٩ ، وابن قدامة ، المغني ،ج٤، ص٢٦٢ ، والبهوتي ، كشاف القناع، ج٣، ص١٧٧

[٣] ابن منظور ، لسان العرب ،ج١٠، ص٢٠٠

[٤] "لأنه كان من عادتهم، أن يضرب كل واحد من المتعاقدين يده على يد صاحبه عند تمام العقد" النووي المجموع ،ج٩، ص٣٦٢ ، وانظر: الجرجاني ، التعريفات ، ص١٧٤

[٥] انظر: النووي ، المجموع ،ج٩، ص٣٦٢ ، وابن قدامة ، المغني ،ج٤، ص٢٦١ ، وابن رجب ، القواعد الفقهية ، ص٤٢١ ، وابن نجيم ، الأشباه والنظائر، ص١٣٩

[٦] انظر: السيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٥٧ ، وابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٣٩

ويعد الفقهاء تفرق الصفقة،من عيوب الإرادة العقدية،الناشئة عن سبب طارئ،وهو اختلال التنفيذ؛ وذلك لأن المشتري لم يصدر منه الرضى بالعقد إلا على أساس شراء جميع المعقود عليه لا بعضه فقط[١].

*** الأقوال الفقهية في المسألة:**

ذهب كثير من الفقهاء إلى أنه إذا اشتملت الصفقة على ما يجوز العقد عليه وما لا يجوز،وكان لما لا يجوز العقد فيه قيمة، كمن باع حلالاً له قيمة،وقابل للعقد عليه،وحراماً ليس له قيمة،وغير قابل للعقد عليه،كمن باع عبده وعبد غيره،صح في عبده بالقسط المسمى،وبطل في عبد غيره،إعطاء لكل منهما حكمه[٢].

أما إذا لم يكن لما لا يجوز فيه العقد قيمة،كأن يشتمل على خل وخمر،أو ميتة ومذكاة،فهذا فيه خلاف بين الفقهاء:

١ــ ذهب الصاحبان: محمد بن الحسن،وأبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة،وفي قول عن الشافعي،وفي رواية لأحمد: أنه إذا كان المبيعان معلومين،ومما لا ينقسم الثمن عليهما بالأجزاء ــ كأن تشتمل الصفقة على خل وخمر ونحوهما ــ أن البيع يصح في الحلال،ويبطل في الحرام[٣].



٢ــ وذهب أبو حنيفة،والمالكية، وفي رواية عن الحنابلة، والظاهرية: إلى أنه إذا اشتملت الصفقة على حلال وحرام ــ كالعقد على خل وخمر ــ أن الصفقة كلها باطلة[٤].

---

(١) الزرقاء ، المدخل الفقهي العام ،ج١، ص٤٠٩،٤٠٧

(٢) انظر: زكريا الأنصاري، أسنى المطالب ،ج٥، ص١٠٥ ، وابن الهمام ، فتح القدير ،ج٦، ص٤٥٦ ، وابن جزيء ، القوانين الفقهية ، ص١٧٢ ، ووزارة الأوقاف الكويتية ، الموسوعة الفقهية ،ج٢٧، ص٤٣

(٣) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٥، ص٢١٧، والنووي ، المجموع ، ج٩، ص٣٦٢ ، وابن قدامة،المغني ج٤،ص٢٦١

(٢) الكاساني ، بدائع الصنائع، ج٥، ص٢١٧ ، وابن جزيء ، القوانين الفقهية ، ص١٧٢ وابن قدامة، المغني

ج٤، ص٢٦٢،٢٦١، وابن رجب ، القواعد الفقهية، ص٤٢١، وابن حزم ، المحلى ،ج٩، ص١١٠،١٠٩

وسبب مخالفة الصاحبين للإمام أبي حنيفة في هذه المسألة،أن الصفقة المشتملة على الصحيح والفاسد،عند أبي حنيفة يتعد الفساد إلى الكل،وعند الصاحبين لا يتعدى إلـــى الـــصحيح،وإنما يقتصر على الفاسد"[١].

والمرجح عند الحنابلة من الروايتين السابقتين،رواية البطلان في المبيعين جميعا[٢].

أما في الأظهر عند الشافعية،صحة العقد فيما يجوز،وبطلانه فيما لا يجوز؛ لأنه ليس إبطالـــه فيهما لإبطاله في أحدهما،بأولى من تصحيحه فيهما لصحته في أحدهما،فبطل حمـــل أحـــدهما على الآخر،وبقيا على حكمهما فصح فيما يجوز،وبطل فيما لا يجوز[٣].

وعلة البطلان عند الشافعية كما رجحها الشربيني[٤]: "أن العقد جمـــع حـــلالاً وحراماً،فغلـــب التحريم،لقاعدة اجتماع الحلال والحرام،ولأن الحصة من الثمن غير معلومة"[٥].

**ثانياً: مسائل اجتماع جانبي الحضر والسفر في العبادة:**



من المسائل الفقهية المختلف في إلحاقها بحكم هذه القاعدة،المسائل التي يجتمع فيهـــا جـــانبي الحضر والسفر في العبادات، وقد اختلف الفقهاء في هذه المسائل على قولين:

**القول الأول:** ذهب فقهاء الشافعية إلى أن هذه المسائل تدخل تحت حكم قاعدة اجتماع الحـــلال والحرام،وغلبوا جانب الحضر المحرم للرخصة على المبيح لها وهو السفر؛ لأنه الأصـــل[٦]، ومن أقوالهم في ذلك:

قال السيوطي[٧]: "ويدخل في هذه القاعدة ــ أي قاعدة اجتماع الحلال والحرام ــ قاعدة "إذا

---

(١) الكاساني ، بدائع الصنائع ،ج٥، ص٢١٧

(٢) انظر: ابن قدامة ، المغني ،ج٤، ص٢٦٣

(٣) انظر: النووي ، المجموع ،ج٩، ص٣٦٢ ،والشربيني ، مغني المحتاج ،ج٢، ص٤٠ ، والشيرازي المهذب، ج١، ص٢٦٩

(٤) هو محمد بن محمد الشربيني، (ت٩٧٧هـ)، فقيه شافعي اتصف بالعلم والزهد، وشرح المنهاج للنووي في كتابه المسمى بمغني المحتاج. انظر: ابن العمادي ، شذرات الذهب، ج٨، ص٤٥١

(٥) الشربيني ، مغني المحتاج ،ج٢، ص٤٠ ، وانظر تفاصيل هذه المسألة في: الموسوعة الفقهية الكويتية ج٢٧، ص٤٣ وما بعدها ، والزحيلي ، الفقه الإسلامي وأدلته ،ج٤، ص٣٦٩ــ٥٣١،٣٧١ــ٥٣٣

(٦) انظر: الزركشي ، المنثور في القاعد الفقهية ،ج١، ص١٢٣

(٧) هو عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (٨٤٩-٩١١هـ)، الإمام الشافعي الحافظ، والمؤرخ الأديب، صاحب المصنفات العديدة، ومنها: الإتقان في علوم القرآن ، وتفسير الجلالين ، والأشباه والنظائر وغيرها. انظر: الزركلي ، الأعلام ، ج٣ ، ص٣٠١،٣٠٢

اجتمع في العبادات جانب الحضر وجانب السفر غلب جانب الحضر " ؛لأنه اجتمع المبيح والمحرم فغلب المحرم"[١].

**القول الثاني:** ذهب فقهاء الحنفية إلى عدم دخول هذه المسائل تحت قاعدة اجتماع الحلال والحرام، وغلبوا جانب السفر على جانب الحضر، ومن أقوالهم الفقهية في ذلك:

قال ابن نجيم[٢]: "وليس من القاعدة،ما إذا اجتمع في العبادة جانب الحضر وجانب السفر،فإنا لا نغلب جانب الحضر،ومقتضاها تغليبه؛لأنه اجتمع المبيح والمحرم"[٣].

ومن هنا فإن مسائل هذه القاعدة،من مستثنيات قاعدة اجتماع الحلال والحرام عند الحنفية.

وقالوا في المسح على الخفين: لو ابتدأ وهو مقيم فسافر قبل إتمام يومه وليلته،انتقلت مدته إلى مدة المسافر،فيمسح ثلاثاً،ولو كان على عكسه انتقلت إلى مدة المقيم.

ومقتضاها: اعتبار مدة الإقامة فيهما،تغليباً لجانب الحضر[٤].

كما أن فائتة السفر تقضى عند الحنفية في الحضر ركعتين،وفائتة الحضر تقضى في السفر أربع ركعات؛لأن عندهم القضاء يحكي الأداء.



*** تطبيقات قاعدة " اجتماع الحضر والسفر." عند الشافعية :**

قال السيوطي في مسألة المسح على الخفين: " ولو مسح حضراً ثم سافر أو عكس،أتم مسح مقيم ولو مسح أحد الخفين حضراً والأخرى سفراً،فكذلك ــ أي يتم مسح مقيم ــ على الأصح عند النووي طرداً للقاعدة[٥].

قال: ولو أحرم قاصراً فبلغت سفينته دار إقامته أتم، ولو شرع في الصلاة في دار الإقامة فسافرت سفينته،فليس له القصر، واستشكل تصويره؛لأن القصر شرطه النية في الإحرام،ولا يصح بنيته في الإقامة،لامتناع القصر إذا سافر أثناءها لفقد نيته،لا لتغليب حكم الحضر.

---

[١] السيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٦٥

[٢] هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بان نجيم، (ت٩٧٠هــ)، فقيه حنفي من علماء مصر من مصنفاته: البحر الرائق شرح كنز الدقائق في الفقه ، والأشباه والنظائر في أصول الفقه.
انظر: الزركلي ، ج٣ ، ص٦٤

[٣] ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٤٣

[٤] المرجع السابق .

[٥] السيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٦٥ ، والزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص١٢٣

وسيأتي خلاف فقهاء الشافعية في هذه المسألة بعد قليل.

وقد أجاب الزركشي عن ذلك،بأنه يجوز تعليل الحكم بعلتين: وهما علة اجتماع الحضر والسفر،وعلة فقد نية القصر[١]، وكذلك لو قضى فائتة سفر في الحضر،أو عكسه،امتنع القصر٠

ولو اصبح صائماً في الإقامة،فسافر أثناء النهار،أوفي السفر،فأقام أثناءه،حرم الفطر على الصحيح[٢]٠

قال الزركشي: وخرج عن هذا الأصل ــ أي قاعدة اجتماع الحلال والحرام في السفر والحضر ــ مسألتان[٣]:

**الأولى:** لو شرع المسافر في صلاته بالتيمم،ثم نوى الإقامة من غير وجدان الماء،مضى في صلاته،؛لأن نية الإقامة ليست بأكثر من وجدان الماء، وكذا لو اتصلت السفينة بدار الإقامة في أثناء الصلاة بالتيمم، لا تبطل صلاته،ولا تجب الإعادة في الأصح، وقيل: يعيد تغليباً لحكم الإقامة٠

**الثانية:** لو مسح إحدى رجليه في الحضر ثم سافر،ومسح على الأخرى في السفر،فإنه يتم مسح مسافر؛لأنه تم مسحه في السفر على الأصح عند الرافعي تغلباً للسفر٠

وخالفه النووي وقال: يتم مسح مقيم طرداً للقاعدة[٤]٠



---

[١] انظر: الزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص١٢٤ ، والسيوطي ، الأشباه والنظائر ج١، ص٢٦٥

[٢] انظر: السيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٦٥

[٣] وهذا عند الشافعية الذين أدخلوا مسائل هذه القاعدة في قاعدة اجتماع الحلال والحرام٠

[٤] الزركشي ، المنثور في القواعد ، ج١ ، ص١٢٥

**المبحث الثاني: أقسام اجتماع الحلال والحرام وما يترتب عليها من أحكام**

بعد أن بينت مفهوم اجتماع الحلال والحرام،والمقصود من هذا الاجتماع عند الفقهاء،بقي أن أبحث أقسام هذا الاجتماع،وأبرز بعض صوره التطبيقية عند السلف، لتكون مقياساً يرجع إليه في تخريج التطبيقات المعاصرة لهذا الاجتماع، وبحث الفقهاء أقسام اجتماع الحلال والحرام تحت مسميات مختلفة منها:

**أولاً: بحثها تحت مسمى " مثارات الشبهة " وأسبابها:**

فقد ذكر الإمام الغزالي ــ رحمه الله ــ من هذه المثارات أربعة وهي: الشك في السبب المحلل والمحرم، والشك الذي منشأه الاختلاط، واتصال السبب المحلل بمعصية، والاختلاف في الأدلة[1].

وحصر الإمام الزركشي ــ رحمه الله ــ هذه الأسباب في أربعة فقال: ومناط الاشتباه أنواع: أحدها: تعارض ظواهر الأدلة ، وثانيها: تعارض الأصول المختلفة بأيها تلحق ، وثالثها: اختلاط الحلال بالحرام،وعسر التمييز بينها ، ورابعها:اختلاف الأئمة[2].



**ثانياً: بحثها تحت مسمى "الاحتياط الواجب" :**

قال ابن القيم ــ رحمه الله ــ في المسائل التي يتعلق بها الاحتياط الواجب،وترك ما لا بأس به حذراً مما به بأس: "ومدارها على ثلاث قواعد: قاعدة في اختلاط المباح بالمحظور حساً وقاعدة في اشتباه أحدهما بالآخر،والتباسه به على المكلف،وقاعدة في الشك في العين الواحدة هل هي من قسم المباح،أم من قسم المحظور؟، فهذه القواعد الثلاث هي معاقد هذا الباب"[3].

ومن الملاحظ على هذه التقسيمات،أنها متحدة في المعنى،وإن اختلفت الألفاظ،وسيظهر ذلك من خلال التطبيقات الفقهية لهذه الأقسام.

ولذا سيكون بحث هذه الصور،تحت أقسام رئيسة ثلاثة،تجمع بين معانيها المختلفة،منتفعاً بما عند كل فقيه من تفرد في جديد مفيد،أو زيادة إيضاح وذلك من خلال المطالب التالية:

---

[1] انظر: الغزالي ، الإحياء ،ج٢، ص١٣٢، وما بعدها.

[2] الزركشي ، المنثور في القواعد الفقهية ،ج٢، ص٢٢٩ ، وأنظر: الحصني ، القواعد الفقهية، ج٢، ص١٨١،١٨٠

[3] ابن القيم ، بدائع الفوائد ،ج٣، ص١٩٦

**المطلب الأول: الاجتماع الناشئ عن اختلاط[١] الحلال والحرام**

يعد هذا القسم من أبرز صور اجتماع الحلال والحرام،وذلك لما يراه المكلف من هذا الاجتماع بحيث يمتزج فيه الحلال بالحرام،بصورة يعسر التمييز بينهما،ويشتبه أمرهما عليه٠

وقبل البدء ببحث فروع هذا القسم،وبيان أنواعه،لابد من تمهيد لذلك يبين من خلاله صور هذا الاختلاط،ونوع الحرمة فيه،لاعتماد أحكامه على معرفة نوعها٠

**أولاً: صور اختلاط الحلال والحرام عند الفقهاء٠**

لاختلاط الحلال بالحرام عند الفقهاء صورتان:

**الصورة الأولى:** الاختلاط الحسي،حيث يمتزج الحلال فيه بالحرام،ويعسر تمييز أحدهما،أو الإشارة إليه،ولا سيما في المائعات،كاختلاط الماء والدواء،والخمر والماء ونحوها٠

وقد يظهر أثر الحرام في الحلال المخالط له وقد لا يظهر،بل يستهلك فيه كما سيأتي بحث ذلك في فروع هذا المطلب[٢]٠



**الصورة الثانية:** الاختلاط المعنوي،وهنا يكون اختلاط الحرام بالحلال اختلاط استبهام،وفي هذه الصورة يمكن تمييز الأعيان عن بعضها،ولكن مع عدم استطاعة تحديد تلك الأعيان المحرمة من غيرها،كاختلاط العبيد والدور والخيول[٣]٠

**ثانياً: أنواع الحرام الذي يخالط الحلال:**

يقسم الفقهاء الحرام من حيث نوعه إلى قسمين:

**القسم الأول: الحرام لعينه:** وهذا من الحرام المحض،لما فيه من صفة محرمة لا يشك فيها،كالشدة المطربة المفسدة للعقل في الخمر،والنجاسة،والميتة،والدم ونحوها، فصفة الحرمة هنا،قائمة بالمحل الذي يتعلق به فعل المكلف[٤]٠

---

[١] الخلط في اللغة: الامتزاج٠ ابن منظور ، لسان العرب ،ج٧، ص٢٩١، واصطلاحاً: الجمع بين أجزاء الشيئين فصاعداً، سواء أكانا مائعين، أو جامدين، أو أحدهما مائعاً والآخر جامداً، وهو أعم من المزج ٠ الراغب الأصفهاني ، المفردات ، ص١٥٥، والفيومي ، المصباح المنير ،ج١، ص١٧٧ ، والكفوي ، الكليات ، ج٢، ص٣٠٩

[٢] انظر: الغزالي ، الإحياء ،ج٢، ص١٢٤

[٣] المرجع السابق٠

[٤] انظر: الغزالي ، الإحياء، ج٢، ص١٢٢،١١٦،١١٥ ، وابن رجب، جامع العلوم والحكم ، ص٦٤ ، وابن القيم ، بدائع الفوائد، ج٣، ص١٩٧،١٩٦ ، والعز بن عبد السلام قواعد الأحكام ،ج٢، ص٩٢ ، والحصني ،

**القسم الثاني: الحرام لغيره:** وهو ما كانت الحرمة فيه خارجة عن المحل، ويسمى المحرم لكسبه وسببه؛لأنه ينال بالأسباب المحرمة الباطلة: كالمغصوب،والمأخوذ بعقد فاسد ونحوها،فهذا حرام بسببه[1].

**ثالثاً: تقسيم صور الاختلاط على نوعي الحرمة:**

يغلب النوع الأول من الاختلاط،وهو اختلاط الامتزاج،في النوع الأول من الحرام،وهو الحرام لذاته، كما يدخل فيه كذلك صور اختلاط الاستبهام،الذي يكون في حكم الامتزاج،والذي يعبر عنه الفقهاء بالمشتبه الذي يدخله التحري.

ومن هنا فإنه يدخل في هذا النوع من الحرام ثلاث صور من الاختلاط: اختلاط امتزاج يتعذر فصله،ويظهر فيه أثر الحرام في الحلال،واختلاط امتزاج يتعذر فصله،ولا يظهر أثر الحرام في الحلال المختلط،واختلاط الاستبهام الذي يكون بمعنى الامتزاج،كاشتباه الأواني،والثياب الطاهرة بالنجسة،وسيأتي بحث هذه الصورة في الفرع الأول من اختلاط الاستبهام، وقد أشير إليها في هذا المكان،لأنها تأخذ من اختلاط الامتزاج بنصيب،لعدم تميز النجس فيها من غيره،ومن اختلاط الاستبهام بنصيب كذلك،لاشتباه أمرها على المكلف.

أما النوع الثاني من الاختلاط،وهو اختلاط الاستبهام،فإنه يدخل في نوعي الحرام ،الحرام لذاته ولغيره،وله صور ثلاث:



الصورة الأولى: أن تختلط العين المحرمة المحصورة،بحلال محصور.

الصورة الثانية: أن تختلط العين المحرمة المحصورة،بحلال غير محصور.

الصورة الثالثة: أن تختلط العين المحرمة غير المحصورة،بحلال غير محصور،ويدخل في هذه الصورة المحرم لكسبه وسببه، وسيكون بحث هذه الأنواع وصورها، في الفرعين التاليين" :

**الفرع الأول: صور اختلاط الحلال والحرام اختلاط امتزاج**

لهذا النوع من الاختلاط صورتان هي:

**الصورة الأولى: أن يختلط حرام بحلال اختلاط امتزاج ويظهر أثر الحرام في الحلال:**

وغالباً ما يكون هذا النوع من الاختلاط في المائعات،كالدم والخمر والبول،وحكم هذا النوع من الاختلاط،يحرم تناول الحلال فيه،إذا كان المخالط له حراماً لعينه،سواء أكان الحلال من

---

القواعد الفقهية ،ج٢، ص١٧٩ ، وابن تيمية، مجموع الفتاوى ،ج٢٩، ص١٧٦

[1] انظر: المراجع السابقة .

الأطعمة أو الأشربة،إذا غير الحرام طعم الحلال أو لونه أو ريحه،وذلك لغلبة الحـرام علـى الحلال[١].

وقد ذكر ابن القيم: أن الإمام أحمد سئل بأي شيء يحرم الماء إذا ظهرت فيه النجاسة؟

فأجاب: بأن الله تعالى قد حرم الميتة والدم ولحم الخنزير،فإذا خالطت هذه الماء،فمتناوله كأنه تناول هذه الأشياء[٢].

قال ابن المنذر[٣]: " أجمع العلماء على أن الماء القليل والكثير،إذا وقعت فيه نجاسة،فغيرت له طعماً أو لوناً أو ريحاً أنه نجس ما دام كذلك"[٤]، أما القليل فيكون نجساً ولو لم تظهـر أثـر النجاسة فيه[٥] ولا يقال هنا أن الحرام قد صير الحلال حراماً؛لأن الحلال لا ينقلـب حرامـا البتة،ما دام وصفه باقياً،وإنما حرم تناوله لتعذر الوصول إليه إلا بتنـاول الحـرام،فلم يجـز تناوله[٦]،ولا يتصور أن يصير الطاهر نجساً في عينه بالنجاسة؛لان قلب الأعيـان لا يـدخل تحت وسع الخلق[٧]، وإنما الحكم هنا لعدم إمكانية الكف.

يقول الزركشي:" إذا لم يمكن الكف عن المحظور إلا بالكف عما ليس بمحظور،كما إذااخـتلط بالطاهر النجس،كالدم والبول يقع في الماءالقليل ، أو الحلال بالحرام،فإما أن يختلط و يمتـزج بحيث يتعذر التمييز،فيجب الكف عن استعماله،ويحكم بتحريم الكل"[٨].



---

(١) انظر: ابن قيم الجوزية ، بدائع الفوائد ،ج٣، ص١٩٧ ، ومنيب شاكر ، العمل بالاحتياط ، ص١٦٥،١٦٤

(٢) انظر: ابن قيم الجوزية ، بدائع الفوائد ،ج٣، ص١٩٧

(٣) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، (٢٤٢-٣٠٩هـ)، فقيه مجتهد وحافظ ، وتولى مشيخة الحرم بمكة، قال فيه الذهبي: ابن المنذر صاحب الكتب التي لم يصنف مثلها، من مصنفاته: المبسوط في الفقه، والإجماع والاختلاف، والإشراف على مذاهب أهل العلم، واختلاف العلماء. انظر: الأسنوي ، طبقات الشافعية ، ج٢ ، ص١٩٧ ، والزركلي ، الأعلام ، ج٥ ، ص٢٩٥،٢٩٤

(٤) ابن المنذر ، الإجماع ، ج١ ، ص ٣٣

(٥) من تعليقات أستاذنا الدكتور عبد الملك السعدي على الرسالة.

(٦) ابن القيم ، بدائع الفوائد ،ج٣، ص١٩٧ ، وانظر: الفتوحي ، شرح الكوكب المنير ، ص١٢١ وابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٢٩، ص١٧٧

(٧) ومن هنا فقد أجاز الحنفية بيع السمن الذائب،الذي ماتت فيه فأرة، لإمكان إيراد البيع على السمن دون صفة النجاسة،ومنعوا أكله، لاستحالة التميز بينهما. انظر: الكاساني ، بدائع الصنائع ،ج١، ص٦٦ ، والزركشي ، البحر المحيط ،ج١، ص٢٥٨

(٨) الزركشي ، البحر المحيط ،ج١، ص٢٥٩

وقال ابن حزم:"وأما إذا تغير لون الحلال الطاهر،بما مازجه من نجس أو حرام،أو تغير طعمه بذلك،أو تغير ريحه بذلك،فإننا حينئذ لا نقدر على إستعمال الحلال،إلا باستعمال الحرام واستعمال الحرام في الأكل والشرب وفي الصلاة حرام كما قلنا،ولذلك وجب الإمتناع عنه،لا لأنه حرم ولا تنجست عينه،ولو قدرنا على تخليص الحلال الطاهر من الحرام والنجس لكان حلالاً بحسبه"[١].

**الصورة الثانية: أن يختلط حرام بحلال اختلاط امتزاج،ولا يظهر أثر الحرام في الحلال[٢]:**

قال ابن القيم: " فلو استهلك ــ أي الحرام في الحلال ــ ولم يظهر أثره،فهنا معترك النزال وتلاطم أمواج الأقوال،وهي مسألة الماء والمائع،إذا خالطته النجاسات فاستهلكت ولم يظهر أثر فيه البتة"[٣].

ومن ذلك اختيار كثير من أئمة الشافعية ــ المخالفة لمذهب الشافعي،والموافقة لمذهب مالك أن الماء لا ينجس مطلقاً،إلا بالتغير،والجاري كالراكد"[٤].

ويقول ابن تيمية:"وهذا هو القياس في المائعات جميعها،إذا وقعت فيها نجاسة فاستحالت،حتى لم يظهر طعمها ولا لونها ولا ريحها،أنها لا تنجس"[٥]؛ وذلك لأن العين المنغمرة في غيرها،إذا لم يظهر أثرها،تكون كالمعدومة حكماً[٦]، وستأتي الأمثلة التطبيقية للاستحالة في الفصل الرابع.

ويقول القرافي[٧]:"إن الله لم يقض على الأعيان بأنها نجسة،ولا متنجسة بمجرد كونها جواهر،ولا أجساماً إجماعاً،بل لأجل أعراض خاصة قامت بتلك الأجسام،من لوخاص،وكيفية خاصة معلومة في العادة،فإذا انتفت تلك الكيفية،وتلك الأعراض،انتفى الحكم لانتفاء موجبه"[٨].



---

[١] ابن حزم ، المحلى ،ج١، ص١٣٧

[٢] ابن رجب ، القواعد الفقهية ، ص٢٩ ، وانظر: ابن قيم الجوزية ، بدائع الفوائد ،ج٣، ص١٩٧

[٣] ابن القيم ، بدائع الفوائد ،ج٣، ص١٩٧

[٤] المليباري ، فتح المعين ،ج١، ص٣٣، وانظر: النووي ، المجموع ، ج١ ، ص ١٧٤،٢٠٥ ، وابن عبد البر، التمهيد ، ج١ ، ص٣٢٣

[٥] ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٢٠، ص٢٨٠ ، وانظر: ابن القيم ، إعلام الموقعين ،ج١، ص١٣

[٦] انظر: الجرهزي ، المواهب السنية ،ج٢، ص٥٣

[٧] هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي (ت٦٨٤هــ)، من علماء المالكية في الفقه وأصوله، ومن مصنفاته: الذخيرة، وأنوار البروق وغيرها. انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، ج١، ص٢٣٦

ومن المسائل التي تعتبر محل اختلف في هذا النوع من الاختلاط، وتندرج تحت ما تعارض فيها أصلان،ما إذا وقعت قطرة لبن من امرأة في ماء أو دواء وشربه الرضيع،فهل تنتشر الحرمة أو لا؟، ذهب جمهور الفقهاء: من الحنفية،والمالكية،والشافعية، والحنابلة: إلى عدم انتشار الحرمة،وذلك لاستهلاك اللبن في الماء أو الدواء[١].

وقال ابن الماجشون[٢] من المالكية: بالتحريم؛لأن ذلك بمنزلة ما لو انفرد اللبن،أو كان مختلطاً ولم تذهب عينه[٣].

والراجح من القولين،ما ذهب إليه الجمهور،وهو عدم التحريم؛لاستهلاك اللبن في الماء أو الدواء،بحيث لا يظهر له أثر في التغذية،وإنبات اللحم أو إنشاز العظم.

يقول ابن القيم: "وهذا لأن الحقيقة لما استهلكت،امتنع ثبوت الاسم الخاص بها،فنفي الاسم والحقيقة للغالب،فيتعين ثبوت أحكامه؛لأن الأحكام تتبع الحقائق والأسماء"[٤].

ولمعرفة متى يظهر الحرام المخالط للحلال،نذكر الحالات التالية:



**أولاً: الحالات التي لا يظهر فيها أثر الحرام المخالط للحلال:**

١ــ عندما تستهلك عين الحرام في الحلال كما في المسألة السابقة.

ومن الفروع الفقهية في هذه المسألة بالإضافة لما تقدم،ما لو اختلطت امرأة محرمة على رجل بنسوة قرية كبيرة،جاز له الإقدام على النكاح عملاً بالأصل، وإن كانت هذه المسألة من اختلاط الاستبهام، إلا أن الحرام المختلط فيها بحكم المستهلك، وستأتي هذه المسألة ونظائرها في الصورة الثانية،من النوع الثاني من اختلاط الاستبهام[٥].

---

[٨] القرافي ، الفروق ،ج٢، ص٥٥٣

[١] انظر: الزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص١٢٧ ، وابن القيم ، بدائع الفوائد ،ج٣،١٩٧ والسيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٥٦ ، وابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٣٨ وابن رشد ، بداية المجتهد ،ج٢، ص٣٨، والنووي ، روضة الطالبين ، ج٩ ، ص٤، وابن مفلح ، المبدع ج٨ ، ص١٦٩، طبعة المكتب الإسلامي بيروت، ١٤٠٠هـ.

[٢] هو عبد العزيز بن عبد الله التميمي، (ت٢١٢هـ)، فقيه من تلاميذ الإمام مالك، دارت عليه الفتيا في زمانه والماجشون بالفارسية المورد، ونسب لذلك لحمرة كانت في وجهه.
انظر: الذهبي ، سير أعلام النبلاء، ج١٠ ، ص٣٥٩ ، والزركلي ، الأعلام ، ج٤ ، ص١٦٠

[٣] انظر: ابن رشد ، بداية المجتهد ،ج٢، ص٣٨

[٤] ابن القيم ، بدائع الفوائد ،ج٣، ص١٩٧

[٥] انظر: ص ١٠٧، وما بعدها من الرسالة.

ومن أمثلة هذه الحالة من الاختلاط عند الإمام السرخسي: ما لو سقى شاة خمراً،ثم ذبحت ساعتئذ،فلا بأس بلحمها،وكذلك لو حلب منها اللبن،فلا بأس بشربه؛لأن الخمرة صارت مستهلكة بالوصول إلى جوفها،ولم تؤثر في لحمها ولا في لبنها،وهي على صفة الخمرية،فلهذا لابأس بأكل لحمها وشرب لبنها"[١]، ولا دليل هنا على التفريق بين القليل والكثير،ولا بين الماء وغيره،ولا بين المائع والجامد،وإن اختلط النجس بالطاهر،ولم ينضبط النجس،حرم الاستعمال تغليباً لجانب الحظر[٢].

٢ــ استحالة المحظور لعينه؛لأنه يبطل عنه الاسم الذي به ورد ذلك الحكم فيه،كالعصير يصير خمراً،والخمر يصير خلاً، ونحو ذلك.

قال ابن حزم: "فالحرام إذا بطلت صفاته التي بها سمي بذلك الاسم الذي به نص،فقد بطل ذلك الاسم عنه،وإذا بطل ذلك الاسم سقط التحريم،لأنه إنما حرم ما يسمى بذلك الاسم،كالخمر والدم والميتة،فإذا استحال الدم لحماً،أو الخمر خلاً،أو الميتة بالتغذي أجزاء في الحيوان الآكل لها،كالدجاج وغيره،فقد سقط التحريم،ومن خالف هذا لزمه أن يحرم اللبن؛لأنه دم استحال لبناً،وأن يحرم الثمر والزرع المسقي بالعذرة والبول"[٣].



وقد ذكر الفقهاء أن ترك أكل الشاة المعلوفة بعلف مغصوب،من باب الورع ولا يحرم،ولا يكره الأكل من الثمار التي سقيت بالمياه النجسة،ولا حب زرع نبت في نجاسة كزبل،إلا إذا ظهر أثرها فتكره[٤].

أقول: قد يدخل تحريم هذه الأشياء،إذا ثبت ضررها،وأصبحت آثارها تهدد حياة الإنسان،وسيأتي تفصيل ذلك في التطبيقات المعاصرة من الفصل الأخير.

٣ــ إزالة النجاسة عن مكانها بغسلها بالماء، سواء أكانت في الثوب أو المكان أو البدن[٥].

وفي هذه الحالة،لا يكون الحرام مستهلكاً في الحلال،وغير ممتزج به،وإنما تنجّس الحلال الطاهر،بمجاورته للحرام النجس.

---

[١] والأولى إلحاق حالة الاختلاط هذه في النقطة الثانية التي يستحيل فيها المحظور السرخسي ، المبسوط ،ج٢٤، ص٢٨ ، وانظر: السيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٥٦،والزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١ ص١٣٠

[٢] انظر: ابن قاسم ، حاشية الروض المربع ،ج١، ص٣٥٥

[٣] ابن حزم ، المحلى ،ج٧، ص٤٢٢

[٤] انظر: الزركشي ، المنثور في القواعد ، ج١ ، ص١٣٠ ، والشربيني ، مغني المحتاج ،ج٤، ص٣٠٥

[٥] انظر:ابن عابدين ، حاشية رد المحتار ،ج١، ص٣١٤ ، والقرافي ، الذخيرة ،ج١، ص١٨٥ والشيرازي ، المهذب ،ج٢، ص٥٣٠،٥٢٦

وقد يلزم مع إزالة النجاسة هنا،إزالة ما حولها،كما إذا وقعت في مائع أو جامد،كالسمن مثلاً،لما روي عن ميمونة ــ رضي الله عنها ــ أن رسول الله صلى الله عليه،سئل عن فأرة سقطت في سمن فقال: " القوها وما حولها فاطرحوه وكلوا سمنكم"(١).

**ثانياً: الحالة التي يظهر فيها يسير المحظور،ولا يظهر حكمه للعفو عنه:**

ويسير المحظور هنا: كدم البراغيث يكون في الثوب،ودم الحيض اليسير،ويسير النجاسات على وجه العموم، وحد كثير الحرام ويسيره يعرف بالعرف(٢).

*** الأقوال الفقهية في العفو عن يسير النجاسة:**

١ــ قال مالك ــ رحمه الله ــ في الرجل يصلي،وفي ثوبه دم يسير،دم حيض أو غيره،فيراه وهو في الصلاة،قال: يمضي على صلاته،ولا يبالي ألا ينزعه،ولو نزعه لم أر به بأساً،وإن كان دماً كثيراً،دم حيض أو غيره،نزعه واستأنف الصلاة.."(٣).

٢ــ قال النووي: "النجاسة التي لا يدركها الطرف،كنقطة خمر،وبول يسير لا تبصر لقلتها،وكذبابة تقع على نجاسة،ثم تطير عنها،هل ينجس الماء والثوب،كالنجاسة المدركة،أم يعفى عنها؟، اختار الغزالي، العفو عنها، وقال: " المختار عند جماعة من المحققين ما اختاره الغزالي، وهو الأصح"(٤).



٣ــ قال ابن قدامة: "أكثر أهل العلم يرون العفو عن يسير الدم والقيح"(٥).

٤ــ قال أبو محمد الجويني: "أجمع الفقهاء على جواز الصلاة في ثوب عليه نجاسة يسيرة يتعذر الاحتراز عنها،نحو دم البراغيث لمعنى القلة، ومنهم من قال: إنما جوزناه لتعذر الاحتراز والتوقي عنها"(٦).

وقد استدل هؤلاء الفقهاء،على العفو عن يسير النجاسة،بقوله تعالى: "ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم "(٧).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب: الوضوء، باب: ما يقع من النجاسة في الماء،ج١، ص٩٣، رقم (٢٣٥).

(٢) ويرجع في تقدير يسير المحظور إلى العرف. انظر: ابن الوكيل ، الأشباه والنظائر،ج١،ص١٤٢

(٣) مالك ، المدونة الكبرى ،ج١، ص٢٠

(٤) النووي ، روضة الطالبين ،ج١، ص٢١

(٥) ابن قدامة ، المغني ،ج٢،ص٧٨

(٦) الجويني ، التبصرة ، ص١٢٩

(٧) سورة البقرة ، آية(٢٢٠).

قال أبو عبيد[١]: مخالطة اليتامى،أن يكون لأحدهم المال،ويشق على كافله أن يفــرد طعامــه عنه،ولا يجد بداً من خلطه بعياله،فيأخذ من مال اليتيم ما يرى أنه كافيه بالتحري،فيجعله مــع نفقة أهله،وهذا قد يقع فيه الزيادة والنقصان،فجاءت هذه الآية الناسخة بالرخصة فيه[٢].
وقد استحب بعض العلماء،ترك يسير النجاسة من باب الاحتياط، كسؤر[٣]، الفأرة إذا شــربت من إناء،فيستحب تركه[٤]، وعند المالكية: لا بأس بسؤرها[٥].



**الفرع الثاني: صور اختلاط الحلال والحرام اختلاط استبهام.**

ذكر الفقهاء لهذا النوع من الاختلاط صوراً ثلاث، فيما يلي بيانها:

---

(١) هو القاسم بن سلام الهروي الأزدي الخزاعي، (١٥٧-٢٢٤هـ) ، من كبار العلماء بالحديث والأدب والفقه ولد في هرات وتعلم بها ، ثم رحل إلى بغداد ، من مصنفاته: الأموال ، وفضائل القرآن. قال الجاحظ: لم
يكتب الناس أصح من كتبه ولا أكثر فائدة. انظر: الزركلي ، الأعلام ، ج٥ ، ص١٧٦

[٢] القرطبي ، تفسير القرطبي ،ج٣، ص٦٥ ، وانظر باقي الأدلة: عند منيب شاكر ، العمل بالاحتياط ، ص١٧٥

[٣] السؤر: بالهمزة من الفارة وغيرها ، كالريق من الإنسان. الفيومي ، المصباح المنير ،ج١ ، ص٢٩٥

[٤] انظر: الصنعاني ، مصنف عبد الرزاق ، ج١، ص٨٣ ، رقم (٢٧٧).

[٥] انظر: مالك ، المدونة الكبرى ، ج١ ، ص ٦

**الصورة الأولى: أن تختلط العين المحرمة المحصورة[١]اختلاط استبهام بحلال محصور[٢]:**
كما لو اختلطت أخت من الرضاعة بعشر نسوة،أو ميتة حتف أنفها بمذكاة مذبوحة شرعاً،أو بعشر مذكيات،فقد ذكر الفقهاء أن هذا من الشبهات التي يجب اجتنابها والاحتياط لها، ولا يجوز التحري أو الاجتهاد فيها؛ لأن الاجتهاد خلاف الاحتياط[٣]
ووجه ذلك: أنه لا مجال للاجتهاد أو التحري في هذا،لعدم وجود علامات دالة عليه،ولأنه متى اختلطا بهذه الصورة،صارت الجملة كالشيء الواحد،ويتقابل فيه يقين التحريم والتحليل،ويضعف جانب الاستصحاب،وبما أن جانب الحظر أغلب في نظر الشرع،فيرجح[٤]٠
ويلتحق بهذا الفرع من الاختلاط،اختلاط الأواني والثياب الطاهرة بالنجسة وتعطى حكم اختلاط الامتزاج؛وذلك لأنه عندما يتعذر التمييز بينها يشتبه أمرها على المكلفين،وعندها لا يمكن استصحاب أصل الطهارة كما عند الجمهور؛لتقابل يقينان،فيضعفان جانب الاستصحاب ويغلب جانب التحريم[٥]٠



وقد اختلف الفقهاء في حكم التحري في هذا النوع من الاختلاط،ويحكم اختلافهم حالتان من حالات الأمر المشتبه:
**الحالة الأولى: أن يكون للأمر المشتبه فيه بدل:**
كما لو اشتبه على المكلف إناآن،أحدهما طاهر والآخر نجس،فما الحكم؟

---

[١] وميز الغزالي بين المحصور وغير المحصور بقوله: " كل عدد لو اجتمع على صعيد واحد لعسر على الناظر عدهم من النظر كالألف و الألفين،فهو غير محصور ، وما سهل كالعشرة والعشرين فهو محصور ، وبين الطرفين أوساط متشابهات ، تلحق بأحد الطرفين بالظن وما وقع الشك استفتي فيه القلب٠ الغزالي ،إحياء علوم الدين ،ج٢، ص١٢٥

[٢] ويكون الاجتناب من باب أولى ، إذا اختلط حلال محصور، بحرام غير محصور٠
انظر: الغزالي ، الإحياء ،ج٢، ص١٢٤

[٣] انظر: الغزالي ، الإحياء ، ج٢ ، ص١٢٥، والنووي ، المجموع ، ج١ ، ص٢٥٧، وابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٢١، ص٤٤

[٤] انظر: ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٢١، ص٤٤

[٥] انظر: المراجع السابقة ، وابن عبد السلام ، قواعد الأحكام ،ج٢، ص٤٩ ، وابن قدامة ، المغني ج١، ص٦٠،٦١ ، والغزالي ، الإحياء ،ج٢، ص١٠٣

بعد أن ذكر الفقهاء عدم جواز التحري في الأبضاع سواء أكانت هناك ضرورة أم لا؟ انقسموا في هذه المسألة من حيث الانتقال إلى البدل،أو جواز التحري بين الإناءين ، على قولين:

**القول الأول:** ذهب الإمام أحمد،وسحنون[١] من المالكية: إلى أن المكلف ينتقل إلى البدل وهو التيمم،من غير تحرٍ[٢]، حيث لا ضرورة هنا للأمر المشتبه فيه.

قال ابن تيمية: "إذا اشتبه الحلال بالحرام اجتنبهما؛لأنه إذا استعملهما لزم استعمال الحرام قطعاً وذلك لا يجوز؛لأنه بمنزلة اختلاط الحلال بالحرام على وجه لا يمكن تمييزه،كالنجاسة إذا ظهرت بالماء،وإن استعمل أحدهما من غير دليل شرعي،كان ترجيحاً بلا مرجح،وهما مستويان في الحكم،فليس استعمال هذا بأولى من هذا،فيجتنبان جميعاً"[٣]، وهذا لأن اختلاط الاستبهام المشتبه فيه بمنزلة اختلاط الامتزاج الذي لا يمكن فصله

**القول الثاني:** ذهب الحنفية،وبعض المالكية، والشافعية: إلى أن المكلف يتحرى فيهما،ولا يلزمه التيمم،سواء أكان عدد الطاهرات أكثر أو أقل[٤].



أما في مسألة اشتباه الميتة بالمذكاة: فلم يجز المالكية والشافعية أن يتناول المكلف منها شيئاً،ولو كان بالتحري إلا عند الضرورة[٥].

ويرجح في مسألة الأواني،عدم جواز التحري؛لوجوب العدول إلى التيمم،لتعارض يقين الطهارة مع يقين النجاسة بحيث لم يبق له حكم،حيث أن أحدهما نجس يقيناً،والآخر طاهر يقيناً،فيصار

---

[١] هو عبد السلام بن سعيد التنوخي، (١٦٠-٢٤٠هـ)، وسحنون لقبه، سمي به على اسم طائر حديد النظر لحدته في المسائل، انتهت إليه رياسة العلم في المغرب، أصله من حمص ومولده في القيروان.

انظر: ابن فرحون الديباج المذهب، ج٢ ، ص٣٠-٤٠ ، والزركلي ، الأعلام ، ج٤ ، ص٥

[٢] انظر: ابن القيم، بدائع الفوائد ،ج٣ ص١٩٧، وابن قدامة ، المغني ،ج١، ص٦١،٦٠ ، والقرافي الفروق ج١،ص٣٨٠

[٣] ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٢١، ص٧٦

[٤] وقد اشترط الحنفية في هذا التحري، أن يكون عدد الطاهرات أكثر من عدد النجس.

انظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٣٧ ، والسيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٣٨٧ والنووي ، المجموع ،ج١، ص٢٣٦،٢٣٩ ، والدسوقي ، حاشية الدسوقي ، ج١ ، ص٨٣

[٥] انظر: القرافي ، الفروق ،ج١، ص٣٧٨،٣٧٩ ، النووي ، المجموع ،ج١، ص٢٤٧ ، والزركشي المنثور في القواعد ،ج١، ص٢٧٧

إلى البدل لعجز المكلف عن استعماله[١].

قال الزركشي الحنبلي[٢]: "وبالجملة إذا اشتبه طاهر بنجس.. فإنه لا خلاف في المذهب،أنه يعدل إلى التيمم ولا يتحرى،لقوله صلى الله عليه وسلم: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"[٣]؛ ولأنه اشتبه المباح بالمحظور فيما لا تبيحه الضرورة،فأشبه اشتباه أخته بأجنبية أو ميتة بمذكاة[٤]. أما بالنسبة لجواز التحري وعدمه في مسألة اشتباه الثياب الطاهرة بالنجسة، فقد ذكر الفقهاء أنه متى تعذر التمييز بينهما،ولم يجد ثوباً طاهراً بيقين،وليس معه ما يطهرهما به،واحتاج إلى الصلاة الأقوال الآتية:

**القول الأول:** أنه يتحرى بينهما،ويصلي بما غلب على ظنه طهارته،سواء كان عدد الثياب الطاهرة أكثر من النجسة أو أقل، وإليه ذهب الحنفية،والمالكية في المشهور، والشافعية[٥].

**القول الثاني:** عدم جواز التحري بينهما،بل يصلي في ثياب منها بعدد النجس،ويزيد صلاة في ثوب آخر، وإليه ذهب الحنابلة،وابن الماجشون من المالكية[٦]. والفرق بين مسألتي الاشتباه في الثياب والأواني،من حيث جواز التحري في الأولى دون الثانية:

١ــ أن استعمال المكلف للماء النجس في الآنية يتنجس به،وهذا يمنع صحة الصلاة،بخلاف الثياب.



٢ــ إن الضرورة غير متحققة لجواز الوضوء بالتحري في الأواني النجسة،حيث يصار إلى بدله،وهو التيمم، أما في مسألة الثياب فالضرورة ماسة؛ لأنه ليس للستر بدل يتوصل به إلى إقامة الفرض[٧].

---

[١] انظر: ابن قدامة ، المغني، ج١، ص٦١،٦٢ ، والنووي ، المجموع ،ج١، ص٢٣٧،٢٣٩، وما بعدها ووزارة الأوقاف الكويتية ، الموسوعة الفقهية ،ج٤، ص٢٩٤

[٢] هو محمد بن عبد الله بن محمد الزركشي المصري الحنبلي، (٧٢٢-٧٧٢هـ)، مصري المولد والنشأة ونسبته إلى صنعة أبيه، وهي زركشة الكتب القديمة. انظر: ابن العمادي ، شذرات الذهب ، ج٦ ، ص٤٢٤

[٣] سبق تخريجه، انظر: ص٦٠، من الرسالة.

[٤] انظر: الزركشي الحنبلي ، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ،ج١، ص١٤٩،١٥٠

[٥] انظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٣٧ ، والد سوقي ، حاشية الدسوقي ،ج١، ص١٣٣ النووي ، المجموع ،ج١ ، ص٢٣٩، وما بعدها ، والسيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٣٨٧

[٦] انظر: الدسوقي،حاشية الدسوقي ،ج١، ص١٣٣، وابن قدامة ، المغني ، ج١ ، ص ٦٤

[٧] انظر: السرخسي ، المبسوط ،ج١٠، ص٢٠ ، وانظر: ابن قدامة ، المغني ،ج١، ص٦٤ ، والدسوقي حاشية الدسوقي ،ج١، ص١٣٣ ، ونظام وجماعة من علماء الهند ، الفتاوى الهندية ،ج٥،ص٣٨٣ ، والشربيني ، نهاية المحتاج ،ج٢، ص١٦

**الحالة الثانية: أن لا يكون للأمر المشتبه فيه بدل:**

"وهذا الأمر المشتبه فيه،قد تدعو إليه الضرورة،وعندها يجوز لمكلف الاجتهاد فيــه،ويتقي الله في ذلك ما استطاع، كما في مسألة اشتباه الملابس الطاهر منها بالنجس،وعدم تميزها"[١].

وقد لا تدعو إليه الضرورة،كما في مسألة اشتباه الأخت بالأجنبية،أو الآنية النجسة بالطــاهرة عند الحنابلة،لوجود بديل كما تقدم.

قال محمد بن الحسن: " التحري يجوز في كل ما جازت فيه الضرورة"[٢].

وقد يكون اشتباه الطاهر بالنجس في العين الواحدة،كما إذا أصابت النجاســة ثوباً،وجفــت ولا يعلم مكانها،فقد أوجب الفقهاء عندها غسل جميع الثوب من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهــو واجب[٣]

**الصورة الثانية: أن تختلط العين المحرمة المحصورة اختلاط استبهام،بحلال غير محصور:**

كما لو اختلطت أخته من الرضاعة،أو عشر رضائع،بنسوة بلد كبير،فلا يلزم بهذا اجتناب نكاح نساء أهل البلدة،بل له أن ينكح من شاء منهن[٤].



وكذا إذا حصل في السوق أحمــال طعــام مغــصوب واشــتراه أهــل الــسوق،فلا يجــب السؤال...؛لأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ لم يمتنعوا من الشراء من الأسواق،وكانوا لا يسألون في كل عقد،وإنما السؤال عن بعضهم في بعض الأحوال،لريبة كانت[٥]

قال السرخسي في هذه المسائل: "والأصل أن الحكم للغالب؛لأن المغلوب يصير مستهلكاً فــي مقابلة الغالب،والمستهلك في حكم المعدوم،ألا ترى أن الاسم للغالب،فإن الحنطة لا تخلو مــن حبات الشعير،ثم يطلق على الكل اسم الحنطة.

وعلى هذا قالوا: في قرية عامة أهلها المجوس:لا يحل لأحد أن يشتري لحماً ما لم يعلــم أنــه ذبيحة مسلم،وفي القرية عامة أهلها مسلمون:يحل ذلك بناء للحكم على الغالب"[٦].

---

[١] ابن القيم ، بدائع الفوائد ،ج٣، ص١٩٧

[٢] محمد بن الحسن ، الأصل ،ج٣، ص٣٤

[٣] انظر: الكاساني ، بدائع الصنائع ،ج١، ص٨١ ، ومالك ، المدونة الكبرى ،ج١، ص٢٢ ، والشافعي الأم ،ج١، ص٥٥ ، وابن قدامة ، المغني ،ج٢، ص٨٥

[٤] انظر: الغزالي ، الإحياء ،ج٢، ص١٢٥ ، والزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص٣٢١ والنووي المجموع ،ج٩، ص٣٢٧ ، وابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٢١، ص٣٠٣ ، والعز بن عبد السلام شجرة المعارف ، ص٤٢٦

[٥] انظر: المراجع السابقة.

[٦] السرخسي ، المبسوط ،ج١٠، ص١٩٦

وقد ذكر الغزالي علة عدم الاجتناب في هذا النوع من الاختلاط فقال: "وهذا لا يجوز أن يعلل بكثرة الحلال ــ فقط ــ إذ يلزم عليه أن يجوز النكاح إذا اختلطت واحدة حرام بتسع حلال،ولا قائل به،بل العلة الغلبة والحاجة جميعاً،إذ كل من ضــاع لــه رضــيع،أو قريــب،أو محــرم بمصاهرة،أو سبب من الأسباب،فلا يمكن أن يسد عليه باب النكاح،وكذلك من علــم أن مــال الدنيا خالطه حرام قطعا،لا يلزمه ترك الشراء،فإن في ذلك حرج،وما في الدين من حرج"[١].

**الصورة الثالثة: أن تختلط العين المحرمة غير المحصورة اختلاط اســتبهام بحــلال غيــر محصور:**

ومثال ذلك اختلاط الأموال المحرمة بالأموال المباحة،في زماننا الحاضر وكمعاملة من فــي ماله حلال وحرام من الربا،أو بيوع المحرمات ونحو ذلك، " فلا يحــرم بهــذا الاخــتلاط،أن يتناول شيئاً بعينه احتمل أنه حرام وأنه حلال،إلا أن يقترن بتلك العين علامة تدل على أنه من الحرام،فإن لم يكن في العين علامة تدل على أنه من الحرام،فتركه ورع،وأخذه حلال لا يفسق به آكله"[٢].



و" قد علم في زمن الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ والخلفاء الراشدين من بعده ــ رضــي الله عنهم ــ أن أثمان الخمور،ودراهم الربا،وغلول الغنيمة،اختلطت بالأموال،وقــد أدركــت الصحابة

نهب المدينة،وتصرف الظلمة،ولم يمنعوا من الشراء بالسوق،ولو صح ذلك لانسد باب جميع

التصرفات"[٣]، ويدخل في هذا النوع من الاختلاط،اختلاط المحرم لكسبه وسببه[٤].

ومثاله اختلاط الدراهم المغصوبة،والمقبوضة بعقود محرمة كالربا والميسر ٠٠ونحوهــا،مع غيرها من الحلال في يد مالك واحد٠

---

[١] الغزالي ، الإحياء ،ج٢، ص١٢٥

[٢] الغزالي ، الإحياء ،ج٢، ص١٢٦

[٣] انظر: الشوكاني، السيل الجرار،ج٣، ص١٨،١٩

الحصني ، القواعد الفقهية ،ج٢، ص١٨٤ ، والغزالي ، الإحياء ،ج٢، ص١٢٩

[٤] انظر: الغزالي ، الإحياء ،ج٢، ص١١٦،١٢٧ ، والزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص١٢٨

وابن رجب ، جامع العلوم والحكم ، ص٦٤ ، والسيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٥٤

وابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٢٩، ص١٤٣،١٤٤،١٧٦

وقد ذكر الفقهاء أن الحرام المختلط بالحلال،إذا كان مما يمكن تميزه،وغير مستهلك فيه ــ كما لو اختلط درهم حرام بدرهم حلال ــ فإنه يحرم التصرف فيهما،حتى يميز الحرام وتخرج عينه أو قيمته عندما يكون له نظير أو مثل؛ لأن النقود لا تقصد أعيانها بل ماليتها،ولذا فهي مميزاً بذلك،فيخرج قدر الحرام من نظيرها إلى مستحقيه،ويحل الباقي بلا كراهة،سواء كان ما أخرجه عين الحرام أو نظيره؛ لأن التحريم لم يتعلق بالذوات والأعيان،وإنما يتعلق بجهة الكسب والأفعال[١].

قال ابن تيمية: أن من اختلط بماله الحلال والحرام،أخرج قدر الحرام والباقي حلال له، كما لو كان المال لشريكين،فاختلط مال أحدهما بمال الآخر،فإنه يقسم بين الشريكين.

وقد أجاب عن الإبل المغصوبة،إذا نمت عند الغاصب،أن أعدل الأقوال فيها،أن يجعل نماء المال بين المالك والعامل،كما لو دفعه إلى من يقوم عنه بجزء من نمائه،أو كما لو كان مشتركاً بينهما مضاربة[٢].



ولا يدخل في هذه القاعدة ما يفهمه عوام الناس،من أن الحلال إذا خالطه الحرام صار حراماً،وإنما ذكر العلماء التورع عنه،إذا كان الحلال قليلاً،أما إذا كان كثيراً،فلا خلاف في حله[٣].

وأبرز ما تظهر صورة اختلاط الحلال بالحرام لكسبه،في معاملة من أكثر ماله الحرام، إذ من المعلوم أن من الناس من غالب أموالهم من الحرام،مثل أكلة الربا والمقامرين والمراهنين،ومثل أصحاب الحرف المحرمة:كبائعي الخمور والمنجمين وأعوان الولاة الظلمة ونحوهم،فقد اختلف الفقهاء في حل طعام هؤلاء بالمعاملة،وفي قبول هداياهم[٤]، على قولين:

---

[١] انظر: الزركشي، المنثور في القواعد ،ج١، ص١٢٨،١٢٩ ، وابن القيم ، بدائع الفوائد ،ج٣، ص١٩٧ وابن مفلح ، الفروع ،ج٢، ص٤٠٦،٤٠٧ ، والسيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١،ص ٢٥٤

[٢] انظر: ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٢٩، ص١٤٤،١٥١، وج٣٠، ص١٧١،١٧٤،٢٠٤ ، وابن القيم بدائع الفوائد ،ج٣، ص١٩٧

[٣] انظر: ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٢٩، ص١٧٧

[٤] انظر: ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٢٩، ص١٥١

**القول الأول:** أن معاملتهم حرام، وإليه ذهب: الحنفية[١]،وبعض المالكية[٢] وبعض الشافعية[٣]،والحنابلة في وجه[٤]٠

**القول الثاني:** أن معاملتهم مكروهة يتورع عنها،ما لم يقترن بالعين المحرمة أنها من الحرام٠ وإليه ذهب: جمهور المالكية[٥]،والشافعية[٦]،والحنابلة في الوجه الثاني[٧]٠

وقد استدل أصحاب القول الأول بالحديثين التاليين:

١ـ "إن الحلال بين وإن الحرام بين،وبينهما أمور مشتبهات٠٠٠"[٨]٠

ووجه الاستدلال من الحديث أن معاملة من أكثر ماله الحرام من الشبهات التي يجب اجتنابها ليستبرئ المسلم من ذلك لدينه وعرضه٠

٢ـ "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"[٩]٠

ووجه الاستلال من الحديث: أن معاملتهم ريبة،والريبة شبهة يجب اجتنابها بشكل عام٠

٣ـ أن العبرة في التعامل بالغالب والظاهر،والغالب هنا الحرام(١٠)

وقد استدل أصحاب القول الثاني بما يلي:



---

[١] انظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٣٨

[٢] انظر: القرافي ، الذخيرة ، ج١٠ ، ص٤٤٩

[٣] انظر: والغزالي ، الإحياء ،ج٢، ص١٢٦،١٧٥ ، والزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص١٣٢

[٤] انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى ،ج٢٩، ص١٣٣،١٥١ ، وابن رجب ، جامع العلوم والحكم ، ص٦٦،٦٧

[٥] انظر: القرافي ، الذخيرة ،ج١٠، ص٤٤٩

[٦] انظر: النووي ، روضة الطالبين ، ج٣ ، ص ٤١٩

[٧] ابن قدامة ، المغني ، ج٤ ، ص ٢٩٥

[٨] سبق تخريجه ، انظر: ص٢ ، من الرسالة٠

[٩] سبق تخريجه ، انظر: ص٦٠، من الرسالة٠

(١٠) ابن رجب ، القواعد الفقهية ، ص ٣٤٦

١ــ حديث عائشة ــ رضي الله عنها ــ ثــم تــوفي رســول الله ودرعــه مرهونــة عنــد يهودي،بثلاثين صاعاً من شعير"[1].

قال البغوي: "مع أن اليهود يربون في معاملاتهم له،ويستحلون أثمان الخمور"[2].

٢ــ واستدلوا بالحديثين السابقين على الورع والكراهة، لا على التحريم وبطــلان التعامــل، لوجود الحلال ولو كان الحرام أكثر منه[3].

٣ــ إن الأصل في الأعيان والأموال الحل،ولا ينتقل عن ذلك إلا بيقين[4].

٤ــ لأنه "يحكم في الظاهر أنه ملكه؛لوجوده تحت يده"[5].

٥ــ لأقوال الصحابة،والتابعين ــ رضي الله عنهم ــ في إباحة ذلك،ومنها:

قول ابن مسعود ــ رضي الله عنه ــ جاء رجل فقال: "إن لي جاراً يأكل الربا،وإنه لا يزال يدعوني،فقال: مهنأه لك،وإثمه عليه"[6]. وقال عطاء: "إذا دخلت السوق فاشتر،ولا تقل: مــن أين ذا؟ومن أين ذا؟ فإن علمت حراماً فاجتنبه"[7].

وسئل الحسن البصري: "أيؤكل طعــام الــصيارفة؟ فقــال قــد أخبــركم الله عــن اليهــود والنصارى،أنهم يأكلون الربا،وأحل لكم طعامهم"[8].



* **الراجح:** أن التعامل بالبيع والشراء ونحوهما مع من غلب الحرام على أموالهم ،تكــره ولا تحرم؛ وذلك لقوة أدلتهم،وعموم أدلة القائلين بالتحريم،وحملها على الكراهة.

أما دليل الحكم بغالب الحرام،فإنه معارض بأصل الإباحة في الأعيان وهو الذي يستــصحب حكمه في هذه المسألة،ولا قرينة تصرفه عن ظاهره[9].

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب: الجهاد، باب: ما قيل في درع النبي صلى الله عليه وسلم، ج٣ ص١٠٦٨ رقم (٢٧٥٩)

[2] البغوي ، شرح السنة ،ج٨، ص١٤

[3] انظر: ابن قدامة ، المغني ،ج٤، ص٢٩٥

[4] انظر: ابن رجب ، القواعد الفقهية ، ص٣٤٦ ، والزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص٣٢٥ والبهوتي ، كشاف القناع ،ج٥، ص١٦٨

[5] النووي ، المجموع ،ج٩، ص٣٣٤

[6] أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ،ج٨، ص١٥٠ رقم (١٤٦٧٥).

[7] البغوي ، شرح السنة ،ج٨، ص١٤

[8] أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، ج٨، ص١٥١ رقم (١٤٦٨١).

[9] انظر: ابن رجب ، القواعد الفقهية ، ص٣٤٦

وقد وضع الإمام العز بن عبد السلام،قاعدة في معاملة من اعترف بأن أكثر ماله حرام فقال: " قلنا أن غلب الحرام عليه،بحيث يندر الخلاص منه لم تجز معاملته: مثل أن يقر إنسان أن في يده ألف دينار كلها حرام،إلا ديناراً واحداً،فهذا لا تجوز معاملته بدينار؛لنــدرة الوقــوع فــي الحلال،كما لا يجوز الاصطياد،إذا اختلطت حمامة برية بألف حمامة بلدية،وإن عومل بــأكثر من الدينار،فلا شك في تحريم ذلك٠

وإن غلب الحلال،بأن اختلط درهم حرام بألف درهم حلال،جازت المعاملة كما لــو اختلطــت أخته من الرضاعة،بألف امرأة أجنبية٠٠ فإن المعاملة صحيحة جائزة لنــدرة الوقــوع فــي الحرام٠٠

وهكذا بين هاتين الرتبتين،قلة الحرام وكثرته،مراتب محرمة ومكروهة ومباحة،وضــابطها أن الكراهة تشتد بكثرة الحرام،وتخف بكثرة الحلال٠٠٠ فكلما كثر الحرام،تأكدت الشبهة،وكلما قل خفت الشبهة،إلى أن يساوي الحلال الحرام،فتستوي الشبهات"[١]٠



*** المنهج الفقهي في التخلص من الحرام المخالط للحلال:**

نستخلص من كلام الفقهاء الذين بحثوا هذه المسألة،المنهجين التاليين:

**أولاً: منهج الإمام الغزالي ــ رحمه الله ــ قال:**

" اعلم أن كل من تاب وفي يده ما هو حرام معلوم العين من غصب،أو وديعة،أو غيره،فأمره سهل،فعليه تمييز الحرام،فإن كان مختلطاً،فلا يخلو أن يكون: من ذوات الأمثال كالنقود،أو من ذوات الأعيان كالدور والدواب،ثم هو بعد ذلك،إما أن يكون معلوم القدر،أو مجهولاً،فإن كــان معلوم القدر كمن نصف ماله حرام،فعليه تمييزه،فإن أشكل،فطريقه الأخذ بــاليقين أو بغالــب الظن،وكلاهما قال به العلماء،ويجوز له الأخذ بغالب الظــن اجتهاداً،ولــك الــورع والأخــذ باليقين،وذلك بأن يتحرى ولا يستبقي في يده إلا القدر الذي يتيقن أنه حلال، وطريقــة غلبــة الظن:كأن يتيقن بأن النصف حلال والثلث حرام،والسدس المتبقي مشكوك فيه،فيحكم بغالــب الظن٠

أما صرفه: فإما أن يكون مالكه معيناً،فيجب صرفه إليه،أو إلى وارثه،وإن كان غائبــاً،ينتظر حضوره،أو الإيصال إليه،وإن كانت له زيادة منفعة،فلتجمع فوائده إلى وقت حضوره، وإما أن يكون المالك غير معين،ووقع اليأس من الوقوف عليه،فهذا لا يمكن الرد فيه إلى المالك،وقد

---

[١] العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام ،ج١، ص٧٢،٧٣

يكون عدم إمكان الرد لكثرة الملاك،كغلول الغنيمة بعد تفرق الغزاة،فهذا ينبغـي أن يتـصدق به"[١]، أما مال الفيء والأموال المرصدة لمصالح المسلمين كافة،فيصرف ذلك إلـى القنـاطر والمساجد وأمثال ذلك من مصالح المسلمين٠٠"[٢].

**ثانياً: منهج الإمام ابن تيمية ــ رحمه الله : ــ**

وهو قريب من منهج الإمام الغزالي ــ رحمه الله ــ والقاعدة عنده في ذلك: " أن من اخـتلط بماله الحلال والحرام،أخرج قدر الحرام،والباقي حلال له"[٣]،كما لو كان المال لشريكين،فاختلط مال أحدهما بمال الآخر،فإنه يقسم بين الشريكين٠

وقد أجاب عن الإبل المغصوبة إذا نمت عند الغاصب: أن اعدل الأقوال فيها،أن يجعل نمـاء المال بين المالك والعامل،كما لو دفعه إلى من يقوم عليه بجزء من نمائه،أو كمـا لـو كـان مشتركاً بينهما شركة مضاربة[٤].

وقال في المال الحرام المخالط للحلال،إذا كان مجهول القدر: أما إذا لم يعلم قدر الخلط بـين الحلال والحرام،فإنه يخرج نصف ماله،وما بقي فهو حلال له[٥].

وهكذا نرى الإمامين: الغزالي،وابن تيمية ــ رحمهما الله ــ قد سلكا المـسلك الـصحيح،الذي يستبرئ فيه المسلم لدينه وعرضه عن الحرام،بعيداً عن تشدد المغالين،الذين ذهبـوا إلـى أن المال الحلال إذا خالط الحرام حتى لم يتميز،ثم أخرج منه قدر الحرام المختلط به لم يحل،ولم يطب لأنه يمكن الذي أخرجه هو الحلال،والذي بقي هو الحرام،وهو غلو في الدين[٦]، وبعيداً



---

[١] ويستدل لذلك: بفعل ابن مسعود ــ رضي الله عنه ــ أنه اشترى جارية،فالتمس صاحبها سنة ليتقده ثمنها، فلم يجده وفقده،فأخذ يعطي الدرهم والدرهمين،وقال: اللهم عن فلان، فإن أتى فلان فلي وعلي٠انظر: ابن حجر، فتح الباري، باب حكم المفقود في أهله وماله، ج٥، ص٢٠٢٦ ،دار ابن كثير، ط١

[٢] انظر: الغزالي ، الإحياء ،ج٢، ص١٦٣،١٥٩، بتصرف

[٣] ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٢٩، ص١٥١،١٤٤ ، وانظر: ابن قيم الجوزية ، بدائع الفوائد ،ج٣، ص١٩٧

[٤] انظر: ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٣٠، ص٢٠٤،١٧٤،١٧١

[٥] وذلك لأن ابن تيمية يعتبر المال الحرام بيد غاصبه،كمال المضاربة التي لم يسم الربح فيها،فإنه يصرف إلى النصف بينهم، كما استند ابن تيمية ــ رحمه الله ــ في فتواه هذه إلى فعل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه كان يشاطر عماله على الأموال،فقد أخذ نصف أموال عماله على الشام ومصر،والعراق٠ انظر: ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٣٠، ص١٧٦

[٦] انظر: ابن العربي ، أحكام القرآن ،ج١، ص٢٩٢

عن المتساهلين الذين لا يتورعون عن أكل الحرام.

**المطلب الثاني: الاجتماع الناشئ عن الشك في السبب المحلل والمحرم**

تتناول الكتب الفقهية بحث هذا القسم من الاجتماع،تحت قاعدة "اليقين لا يزول بالشك"[١] والأصول المستصحبة[٢]، وأما كتب القواعد الفقهية فتناولته تحت المسائل التي يتجاذبها أصلان،واختلف بأيهما تلحق[٣]، أما الكتب الأصولية،فتعبر عنه بتعارض الأصل والظاهر،فإذا كان الظاهر حجة،يجب قبولها شرعاً،كالشهادة والرواية والأخبار،ويقدم على الأصل بغير خلاف،وإن لم يكن كذلك بل كان مستنده العرف أو العادة الغالبة،أو القرائن،أو غلبة الظن ونحو ذلك،فتارة يعمل بالأصل ولا يلتفت إلى الظاهر وتارة يعمل بالظاهر ولا يلتفت إلى الأصل،وتارة يخرج في المسألة خلاف[٤].

ويتكون هذا المطلب من الفروع الثلاثة التالية:



**الفرع الأول: التعريف بالشك والسبب وبيان أحكامهما المتعلقة بقواعد اجتماع الحلال والحرام:**

ونتعرف من خلال هذا الفرع على معنى الشك،وتميزه عن غيره من الظن والوهم،وأسبابه وأقسامه باعتبار حكم الأصل،وأنواعه بحسب اعتباره وإلغائه من حيث مناطه،ثم التعرف على معنى السبب وأثره في الشك،وذلك لتوقف معرفة هذا القسم من الاختلاط،على معرفة مصطلحات هذا الفرع.

**أولاً: تعريف الشك :**

أ ــ الشك في اللغة: "التردد بين شيئين،سواء استوى الطرفان،أو رجح أحدهما على الآخر"[٥].

ب ــ الشك اصطلاحاً له تعريفان:أحدهما عند علماء الأصول،والآخر عند الفقهاء:

---

[١] انظر: القاعدة: ص٣٥، من الرسالة.

[٢] ولذا كان الأحرى بهذا القسم ، أن يبحث تحت قواعد الأصل، من القواعد الفرعية في الفصل الثالث،ولكن لمراعاة الترابط العلمي لفقرات البحث ، وإتماماً للفائدة ، قدمت بحث القسم المتعلق منه بهذا الفصل هنا ، وسيأتي تفصيله بشكل موسع في الفصل الثالث.

[٣] انظر: ص ١١٧، من الرسالة.

[٤] ابن رجب ، القواعد الفقهية ، ص٣٣٩

[٥] الفيومي ، المصباح المنير ،ج١، ص٣٢٠

١ــ الشك عند الأصوليين: هو"التردد بين النقيضين،بلا ترجيح لأحدهما علــى الآخــر عنــد الشاك"[١].

٢ــ الشك عند الفقهاء: يطلقونه على التردد في الشيء،سواء استوى الاحتمــالان،أو تــرجح أحدهما[٢].

**ثانياً: تمييز الشك عن غيره من الوهم والظن:**

قد يشكل عند البعض مصطلح الشك،بغيره من المصطلحات القريبة منــه،كالظن والوهم،فمــا مفهوم الظن والوهم؟ ليخلص بعد ذلك مفهوم الشك.

أ ــ تعريف الظن:

الظن في اللغة: خلاف اليقين،وقد يستعمل بمعناه[٣]، ومنه قوله تعالى: " الذين يظنــون أنهــم ملاقوا ربهم"[٤].

واصطلاحاً: هو "الاعتقاد الراجح،مع احتمال النقيض"[٥].



وقد يكون الظن سبباً من أسباب الاشتباه،كمن وطئ جارية زوجته،ظناً منه أنها تحل له[٦].

ب ــ تعريف الوهم:

الوهم في اللغة: ما سبق القلب إليه مع إرادة غيره[٧].

واصطلاحاً: إدراك الطرف المرجوح[٨].

---

[١] النووي ، المجموع ،ج٤، ص١١٨ ، والزركشي ، المنثور في القواعد ،ج٢، ص٢٢٥ ، والجرجاني التعريفات ، ص١٦٨ ، والبركتي ، قواعد الفقه ،ج١، ص٣٤١

[٢] انظر: النووي ، المجموع ،ج٤، ص١١٨ ، وانظر: الزركشي ، البحر المحيط ،ج١، ص٨٢ ، والسيوطي الأشباه والنظائر ،ج١، ص١٩١

[٣] الفيومي ، المصباح المنير ،ج٢، ص٣٨٦

[٤] سورة البقرة ، آيه(٤٦).

[٥] الجرجاني ، التعريفات ، ص١٨٨ ، وابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص٩٥ ، وانظر: ابن نجيم البحر الرائق ، ج٢، ص١١٩

[٦] انظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص٩٥ ، وابن الهمام ، فتح القدير، ج٥، ص٢٥٠ والسيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١٢٣

[٧] الفيومي ، المصباح المنير ،ج٢،ص٦٧٤

ندرك من خلال ما تقدم،أن الظن مبني على طرف راجح،والوهم مبني على طرف مرجوح والشك متردد بين الطرفين[1].

وهناك نوع من الشك يشمل الظن والوهم:

وصورته لو شك الصائم في غروب الشمس،فلا ينبغي له أن يفطر مع الشك؛لجواز أن الشمس لم تغرب،ولأن الأصل بقاء النهار،ولو أفطر وهو شاك،ولم يتبين الحال بعد ذلك،فعليه القضاء اتفاقاً؛لأنه أفسد صومه[2].

أما لو شك الصائم في طلوع الفجر في رمضان،فالمستحب له ألا يأكل،لاحتمال أن يكون الفجر قد طلع،فيكون الأكل إفساداً للصوم،فيتحرز عنه، ولو أكل وهو شاك،فإنه لا يحكم بوجوب القضاء عليه؛لأن فساد الصوم مشكوك فيه،إذ الأصل بقاء الليل،فلا يثبت النهار بالشك،وهذا مذهب: فقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة[3].

وقال المالكية: من أكل شاكاً في الفجر،فعليه القضاء مع الحرمة،وإن كان الأصل بقاء الليل،وهذا بالنسبة لصوم الفرض،أما في النفل فقيل كذلك،وقيل مع الكراهة لا الحرمة، ومن أكل معتقداً بقاء الليل أو حصول الغروب،ثم طرأ الشك،فعليه القضاء بلا حرمة[4].



**ثالثاً: تعريف السبب:**

السبب في اللغة: "اسم لما يتوصل به إلى المقصود"[5].

واصطلاحاً: "عبارة عما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم،غير مؤثر فيه"[6].

فالسبب هنا هو ما يستند إليه الحكم،فكما أن الدليل يدل على شرعية الحكم ويظهره،فكذلك السبب يدل على وقوعه ويثبته[7].

---

[8] انظر: الزركشي ، البحر المحيط ،ج١، ص٨٠ ، والشربيني ، مغني المحتاج ،ج١، ص١٨

[1] انظر: أبو الفتح البعلي ، المطلع على أبواب المقنع ،ج١، ص٢٦

[2] انظر: الكاساني ، بدائع الصنائع ،ج٢، ص١٠٦ ، والدسوقي ، حاشية الدسوقي ،ج١، ص٥٢٦

والرملي ، نهاية المحتاج ،ج٣، ص١٧٥،١٧٤ ، وابن قدامة ، الكافي في فقه ابن حنبل ،ج١، ص٣٥٠

[3] الكاساني ، بدائع الصنائع ،ج٢، ص١٠٥ ، والرملي ، نهاية المحتاج ،ج٣، ص١٧٥،١٧٤

وابن مفلح ، الفروع ،ج٣، ص٥٥

[4] الدسوقي ، حاشية الدسوقي ،ج١، ص٥٢٦

[5] انظر: الفيومي ، المصباح المنير ،ج١، ص٢٦٢

[6] الجرجاني ، التعريفات ، ص١٥٥

**رابعاً: أثر السبب في الشك الموجب للشبهة:**

يعتبر السبب شرطاً لوجود الشك؛لأن ما لا سبب له لا يكون شكاً يوجب الشبهة التي يشرع لها الاحتياط.

ومن هنا فإن الاحتياط في مسائل الشك،يكون عند حصول الشك الموجب للشبهة،ولا يكون الشك موجباً للشبهة،إلا إذا كان له سبب؛لأن ما لا سبب له لا يثبت عقداً في النفس،حتى يساوي العقد المقابل له فيصير شكاً، ومثال الشك الموجب للشبهة والاحتياط: من شك أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً،أخذ بالثلاث،إذ الأصل عدم الزيادة، ومثال الشك الذي لا يوجب الشبهة: لو سئل إنسان عن صلاة أداها قبل سنين،أكانت ثلاثاً أو أربعاً؟ فجواز كونها ثلاثاً،لا يسمى شكاً؛لعدم وجود سبب يوجب اعتقاد ذلك[(١)].

ولذا لا يشرع الاحتياط هنا في مثل هذا الشك؛لعدم وجود أصل، يرجع إليه في المشكوك فيه.

ومثاله: من تيقن الطهارة،وشك في الحدث،حكم ببقائه على الطهارة،ولا يستحب له تجديدها؛لعدم مشروعية الاحتياط هنا،أو استحبابه[(٢)].

كما أن العلاقة بين الشك والشبهة،علاقة العموم والخصوص المطلق،فكل شبهة تورث شكاً،وليس كل شك سببه الشبهة[(٣)].



**خامساً: أقسام الشك بحسب اعتباره أو إلغائه:**

الأول: شك مجمع على اعتباره: كالشك في المذكاة والميتة،فالحكم تحريمهما معاً؛لأن الأصل فيهما التحريم فيرجع إليه،ولا شك مع وجود الأصل.

الثاني: شك مجمع على إلغائه: كمن شك هل طلق أو لا،فلا شيء عليه وشكه لغو؛لأن هذا من الشك الطارئ على أصل الشيء،فلا يزيل حكم الأصل[(٤)].

---

[(٧)] انظر: يوسف البدوي ، أحكام الاشتباه ، ص١٤٩

[(١)] قال الزركشي: إن مجرد التردد في الأمرين من غير قيام ما يقتضي ذلك،لا يسمى شكاً.
وكذلك من غفل عن شيء بالكلية،فيسأل عنه،لا يسمى شكاً. الزركشي ، البحر المحيط ،ج١، ص٧٨

[(٢)] انظر: منيب شاكر ، العمل بالاحتياط ، ص٢١٥،٢١٤ ، والغزالي ، الإحياء، ج٢، ص١٢٣، وابن تيمية مجموع الفتاوى ،ج٢١، ص٥٦ ، والمرجع السابق.

[(٣)] ابن حميد ، رفع الحرج ، ص٣٤٥

(٤) انظر: العبدري ، التاج والإكليل ، ج١ ، ص ٣٠١ ، والدسوقي ، الحاشية ، ج١ ، ص٢٣

الثالث: شك اختلف العلماء في جعله سبباً: كمن شك هل أحدث أو لا: فقد اعتبره مالك شكاً دون الشافعي[١].

**سادساً: أنواع الشك:**

أ ــ أنواع الشك عند وجوده:

النوع الأول: التردد في وجود الشيء ونفيه على السواء،وقد يكون هذا النوع،لعدم الدليل على الاحتمالين،فيشك في وجوده وعدمه،أو يكون لوجود دليلين متساويين.

النوع الثاني: "أن لا يتردد،بل يحكم لأحدهما مع وجود نقيضه تجويز استواء،وهذا لا يكون إلا بدليلين متساويين،وإلا لكان الحكم على أحدهما غير معتبر؛لأنه حكم بالتشهي"[٢].

ب ــ أنواع الشك من حيث مناطه:

قال الزركشي: "إن الشك الطارئ قد يكون في أصل الشيء،كمن شك هل طلق أم لا؟ فيستصحب الحال وشكه وسوسة، وقد يكون في الوصف،كمن حلف يقيناً،ثم شك هل حنث أو لا؟ فشكه هاهنا معتبر يوجب الانكفاف والحظر،فالشك في الوصف يقابله احتمال واحد،والشك في الأصل يقابله احتمالان"[٣].



**سابعاً: أسباب الشك:**

قال ابن القيم: "الشك في المسائل نوعان:

أحدها: شك سببه تعارض الإمارات،كالشك في تعارض دليلي الطهارة والنجاسة.

ثانيهما: الشك العارض للمكلف بسبب اشتباه الأمر عليه وخفائه،لنسيانه وذهوله،أو لعدم معرفته بالسبب القاطع للشك"[٤].

ويقسم النوع الثاني من أسباب الشك إلى قسمين:

**القسم الأول: أن يكون للمشكوك فيه حال قبل الشك:**

وهذا القسم من الشك هو الذي يدخل عند الفقهاء تحت قاعدة " اليقين لا يزول بالشك "(٥).

---

(١) انظر: العبدري ، التاج والإكليل، ج١، ص٣٠١، والدسوقي ،الحاشية، ج١، ٢٣، والشربيني ، الإقناع، ج١، ص٣٦، ويوسف البدوي ، أحكام الاشتباه ، ص١٩٠

(٢) انظر: الزركشي ، البحر المحيط ،ج١، ص٧٨، ومنيب شاكر ، العمل بالاحتياط ، ص٢٠٩ ،

(٣) الزركشي ، البحر المحيط ،ج١، ص٧٥،٧٦ ، وانظر: الراغب الأصفهاني ، المفردات ، ص٢٦٥

(٤) ابن القيم ، بدائع الوائد ،ج٣، ص٢٠٧،٢٠٨

(٥) سبقت القاعدة ، انظر: ص٣٥، من الرسالة.

فلذا يجب على المكلف أن يستصحب حكم الأصل الذي وجده قبل الشك؛لأن الشك لا ينبنى عليه حكم شرعي،إذا كان هناك أصل استصحب على خلافه[١].

وسيأتي بعد قليل بحث أقسام المشكوك فيه،الذي له حال قبل الشك ــ باعتبار حكمه الأصلي،من الحل أو الحرمة،من خلال صوره الثلاث، وذلك بحسب درجة الشك الطارئ على حكم الأصل هل ترقى إلى درجة الظن الغالب،أو تبقى في حيز الشك والتردد الضعيف،فلا تنشئ حكماً؟

**القسم الثاني: أن لا يكون للمشكوك فيه حال قبل الشك:**

وهو ما لا يتبين أصله،بل هو متردد بين الحظر والإباحة،وهذا الذي فيه خلاف بين العلماء والأولى تركه،لحديث أنس ــ رضي الله عنه ــ قال: "مر رسول الله صلى الله عليه وسلم،بتمرة في الطريق فقال: لولا أني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها"[٢]، وتركها هنا من باب الورع والاحتياط.



قال النووي: وفيه ــ أي الحديث ــ استعمال الورع؛لأن هذه التمرة لا تحرم بمجرد الاحتمال،لكن الورع في تركها،لخشية أن تكون من الصدقة وهذا حكم متفق عليه[٣].

ويلحق بهذا القسم،ما لو تعارض فيه أصلان،أو ظاهران؛لأن التعارض فيه كالعدم[٤].

وبعد ما تقدم في الفرع الأول من هذا المطلب،من التعريف بالشك والسبب وما يتعلق بهما من أحكام تخص موضوع الدراسة ،نعود لنتعرف على صور اجتماع الحلال والحرام الناشئ عن الحالة التي يكون للمشكوك فيه حكم قبل الشك،والحالة التي لا يكون،وذلك من خلال الفرعين الثاني والثالث الآتيتين:

---

[١] انظر: الزركشي ، البحر المحيط ،ج١، ص٨٠ ، وابن القيم ، بدائع الفوائد ،ج٣، ص٢٠٨

[٢] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: اللقطة، باب: من وجد تمرة، ج٣، ص٢٥١

وانظر: الحديث في صحيح مسلم، كتاب: الزكاة، باب: تحريم الزكاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ج٢، ص٧٥٢ ،رقم(١٠٧١).

[٣] انظر: النووي ، شرح صحيح مسلم ،ج٧، ص١٧٧ ، وابن حجر ، فتح الباري ،ج٥، ص١٠٤

وابن قدامة ، المغني ،ج٤، ص١٨١

[٤] منيب شاكر ، العمل بالاحتياط ، ص٢١٩

**الفرع الثاني: صور اجتماع الحلال والحرام الناشئ عن الحالة التي يكون للمشكوك فيه حكم قبل الشك:**

ولهذا الفرع صور ثلاث هي:

الصورة الأولى: أن يكون حكم التحريم معلوماً من قبل،ثم يقع الشك في السبب المحلل:

ويترجح هنا جانب الأصل وهو التحريم،ويترك العمل بالقرائن الظاهرة،لكونها مجرد احتمال[١]

ومثاله: أن يرمي إلى صيد فيجرحه،ويقع في الماء فيصادفه ميتاً،فيشك هل كان موته بالغرق أو بالجرح،فهذا حرام لا يأكله؛لأن الأصل فيه التحريم وقد شك في السبب المبيح[٢].

والأصل في ذلك ما رواه ابن مسعود ــ رضي الله عنه ــ قال صلى الله عليه وسلم: " إذا رمى أحدكم طائراً وهو على جبل فمات،فلا يأكله،فإني أخاف أن يكون قتله ترديه،أو وقع في ماء فمات فلا يأكله،فإني أخاف أن يكون قتله الماء "[٣].

وأيضاً لو مات بطريق معين،ثم وقع الشك في هذا الطريق،فلا يترك اليقين بالشك، كما لو أرسل كلبه لصيد،فخالط كلبه كلاب غيره،ولم يدر أيها صاده كلبه أو كلب غيره؟ لم يأكله؛لأنه لم يتيقن شروط الحل في غير كلبه[٤].



والأصل فيه ما رواه عدي بن حاتم ــ رضي الله عنه ــ قال: إذا أرسلت كلبك وسميت فأمسك وقتل فكل،فإن أكل فلا تأكل،فإنما أمسك على نفسه، وإذا خالط كلاباً لم يذكر اسم الله عليها فأمسكن وقتلن فلا تأكل، فإنك لا تدري أيهما قتل، وإن رميت الصيد فوجدته بعد يوم أو يومين ليس به إلا أثر سهمك فكل، وإن وقع في الماء فلا تأكل"[٥].

ويلحق بهذا الفرع كل ما أصله الحظر:كالأبضاع،ولحوم الحيوانات،ونحوها مما يبنى حكم الأصل فيه على التحريم[٦].

---

[١] وهذا من الترجيح الوجوبي ، عملاً بمقتضى أصل الحرمة، وليس من قبيل الترجيح الاحتياطي.

انظر: عباس الباز ، قاعدة " إذا اجتمع الحلال والحرام...." مجلة دراسات ، الجامعة الأردنية،ص٣٧٤

[٢] انظر: الغزالي ، الإحياء ،ج٢، ص١٢٣ ، وابن القيم ، بدائع الفوائد ،ج٣، ص٢٠٨ ، والحصني القواعد الفقهية ،ج٢، ص١٨٢،١٨١ ، وابن قدامة ، المغني ،ج٤، ص١٨١

[٣] أخرجه عبد الرزاق في مصنفه،كتاب: المناسك، باب: الطير يقع في الماء، ج٤، ص٤٦٢

[٤] انظر: الغزالي ، الأحياء ،ج٢، ص١٢٣ ، وابن القيم ، بدائع الفوائد ،ج٣، ص٢٠٨ ، والحصني القواعد الفقهية ،ج٢، ص١٨٢،١٨١

[٥] انظر الحديث وتخريجه: ص٦٢، من الرسالة.

[٦] وسيأتي تفصيل هذه الأحكام ، في القواعد التابعة من الفصل الثالث في الرسالة.

**الصورة الثانية: أن يكون حكم الحل معلوماً من قبل،ثم يقع الشك في السبب المحرم:**

فيترجح هنا كذلك حكم الأصل وهو الحل،فيكون الحكم له،ولا يلتفت معه إلى القرائن الظاهرة،لكونها مجرد احتمال[١].

ومثال ذلك: لو تيقن الطهارة،وشك في الحدث أو ظنه،فإنه يبني على اليقين،وهو الطهارة ويستصحب حكمها،ويرجح على حكم الظاهر عملاً بالأصل.

وكذلك لو تيقن أنه صلى أربعاً،وشك في كونها ثلاثاً،فيبقى على حكم الأصل،وهو صلاته أربعاً، ويبني على اليقين ويلغي الشك[٢]، فإن لم يتيقن من أنه صلاها أربعاً، وشك في ذلك فيبني على الأقل، ودليل هذا الفرع: حديث الرجل الذي شكى إلى النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ ما يجده في الصلاة،فأمره ألا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً[٣].

**الصورة الثالثة: أن يكون أصل الحل أو الحرمة معلوماً،ثم يطرأ عليه ظن غالب يوجب عكسه:**

وتعتبر غلبة الظن هنا بالسبب الشرعي المعتبر،وإلا فلا مقام له مع اليقين الأصلي من الحل أو الحرمة، ويعبر عن هذه الصورة عند بعض الفقهاء،بتعارض الأصل والظاهر[٤].

وعند آخرين بتعارض الأصل والغالب[٥]، ولا تخل هذه الصورة من حالتين:

**الحالة الأولى:** "أن يكون الغالب في ذاته حجة شرعية،وهنا يجب ترجيحه على الأصل،من غير اختلاف بين الفقهاء"[٦].

ولهذه الحالة وجهان:



---

[١] وهذا أيضاً من قبيل الترجيح الوجوبي لأصل الحل ، عملاً بمقتضى قاعدة الاجتماع.

انظر: عباس الباز ، قاعدة "إذا اجتمع الحلال والحرام..." ، مجلة دراسات ، الجامعة الأردنية، ص٣٧٤

[٢] انظر: ابن القيم ، بدائع الفوائد ،ج١، ص٢٣٧ ، والغزالي ، الإحياء ،ج٢، ص١٢٣ ، والحصني، القواعد الفقهية، ج٢، ص١٨٢،١٨١

[٣] وهو مروي عن أبي هريرة ــ رضي الله عنه ــ بلفظ "إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً، فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا؟ فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً". أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب: الدليل على من تيقن الطهارة..، ج١ ، ص٢٧٦، رقم (٣٦٢)

وانظر: ابن حجر ، فتح الباري مع الصحيح ،ج١، ص٢٨٦

[٤] الزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص٣١١ ، وابن رجب ، القواعد الفقهية ، ص٣٣٩

[٥] والمراد بالغالب هنا،ما غلب على الظن وقوعه،لا من جهة تتعلق بعين الشيء.

انظر: السبكي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١٤ ، والزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص٣٢٩

[٦] الروكي ، نظرية التقعيد ، ص٦١٤ ، وانظر: ابن رجب ، القواعد الفقهية ، ص٣٣٩

**الوجه الأول:** أن يكون الأصل التحريم،ثم يطرأ عليه الظن الغالب الموجب للتحليل.

قال الغزالي: "فهذا ينظر فيه: فإن استندت غلبة الظن إلى سبب معتبر شرعاً فالذي نختار فيه أنه يحل،واجتنابه من الورع"[١].

ومثاله: أن يرمي إلى صيد فيغيب،ثم يدركه ميتاً،وليس عليه سوى أثر سهمه،ولكن يحتمل أنه مات بسقطة،أو بسبب آخر،فإن ظهر عليه أثر صدمة أو جراحة أخرى،التحق بالقسم الأول ــ أي الذي يغلب فيه الحرام ــ وإن لم يظهر غير سهمه،فيعمل هنا بالظاهر،المستند إلى الظن الغالب،من إحالة الموت على رميه،ولا يلتفت إلى الأصل[٢]؛ لأن غلبة الظن نسخت حكم القطع السابق،فهاهنا غلب على ظن الصائد،أن موت الصيد بسبب ضرب الصائد...،والعمل بغلبةالظن صحيح،وإنما كان هذا لأن الأصل وإن كان قطعياً،فاستصحابه مع هذا المعارض الظني لا يمكن،إذ لا يصح بقاء القطع بالتحريم،مع وجود الظن هنا،بخلاف بقائه مع الشك[٣].

**الوجه الثاني:** أن يكون أصل الحل معلوماً،ثم يطرأ عليه الظن الغالب الموجب للتحريم،بسبب معتبر شرعاً.



ومثاله: "أن يؤدي اجتهاده إلى نجاسة أحد الإناءين،بالاعتماد على علامة معينة توجب غلبة الظن،فتوجب تحريم شربه،كما أوجبت منع الوضوء به"[٤].

**الحالة الثانية:** أن لا يكون الغالب في ذاته حجة شرعية،وإنما مستنده العرف أو القرائن،أو غلبة الظن،وهنا يقدم الأصل،كما تقدم في الفرعين: الأول والثاني من هذا القسم.

وقد يستوي الأصل مع الظاهر،فيتعارضان،وهنا يختلف العلماء في ترجيح أحدهما على الآخر[٥]،ومثال ما جرى فيه القولان من هذه الصورة: " مسألة طين الشوارع "[٦].

وفيها مذهبان:

---

[١] الغزالي ، الإحياء ،ج٢، ص١٢٤

[٢] المرجع السابق ، وانظر: الحصني ، القواعد الفقهية ،ج٢، ص١٨٢

[٣] انظر: الشاطبي ، الموافقات ،ج١، ص٢٣٥

[٤] الغزالي ، الإحياء ،ج٢، ص١٢٤

[٥] انظر: العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام ،ج٢، ص٤٥ ، وابن رجب ، القواعد الفقهية ، ص٣٣٩ والسيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١٧٣،١٧٤ ، والزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص٣١٥

[٦] ابن رجب ، القواعد الفقهية ، ص٣٤٣ ، والزركشي، المنثور في القواعد ، ج١، ص٣٢٦ ، والسيوطي الأشباه والنظائر ،ج١، ص١٧٥

١ــ المذهب الأول: أنه طاهر،ترجيحاً للأصل،وإليه ذهب: الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣] والحنابلة في رواية عندهم[٤].

٢ــ المذهب الثاني: أنه نجس ترجيحاً للظاهر، وهو قول عند الشافعية[٥]والحنابلة[٦].

وقد استدل أصحاب المذهب الأول: بأصل الطهارة في الأعيان كلها.

ومن الأصول التي تشهد لذلك:

أ ــ "طهارة الأرض بتجفيف الشمس والريح عند الحنفية"[٧].

ب ــ طهارة النجاسات بالاستحالة واستهلاكها حتى ذهب أثرها، عند الحنفية والمالكية،وقول مرجوح عند الحنابلة[٨].

ج ــ الضرورة وعموم البلوى لكثرته في الطرقات،فيتعذر صيانة الخفاف والنعال عنه[٩].

وقد كان الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ يخوضون في طين المطر،ويصلون ولا يغسلونها[١٠].



واستدل أصحاب المذهب الثاني،بالظاهر وهو غلبة النجاسة عليه،فيقدم على الأصل[١١].

الراجح: ما ذهب إليه أصحاب القول الأول،القائلون بطهارة طين الشوارع؛لقوة حججهم،وانسجامها مع مقاصد التشريع،في التخفيف على المكلفين،ورفع الحرج عنهم.

---

[١] ابن عابدين ، حاشية رد المحتار ،ج١، ص٣١٤

[٢] الحطاب، مواهب الجليل ، ج١، ص١٥٢

[٣] الزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص٣٢٧

[٤] ابن رجب ، القواعد الفقهية ، ص٣٤٣ ، وابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٢١، ص٧٨

[٥] الزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص٣٢٦،٣٢٧

[٦] ابن رجب ، القواعد لفقهية ، ص٣٤٣

[٧] ابن الهمام ، فتح القدير، ج١ ، ص١٩٨

[٨] انظر: ابن عابدين ، حاشية رد المحتار ،ج١، ص٣٢٧ ، والدسوقي ، حاشية الدسوقي ،ج١، ص٥٧
ابن رجب ، القواعد الفقهية ، ص٣٤٤ ، والبهوتي ، الروض المربع ،ج١، ص٩٨

[٩] انظر: الكاساني ، بدائع الصنائع ،ج١، ص٨١ ، وانظر: الدسوقي ، حاشية الدسوقي ،ج١، ص٢٠٥

[١٠] انظر: الخرشي ، حاشية الخرشي على مختصر خليل، ج١ ، ص١١٠

[١١] ابن رجب ، القواعد الفقهية ، ص٣٤٣ ، والسيوطي ، الأشباه والنظائر ، ج١ ، ص١٧٤،١٧٥
والعز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام ، ج٢ ، ٤٦

**الفرع الثالث: صورة اجتماع الحلال والحرام الناشئ عن الحالة التي لا يكون للمشكوك فيه حكم قبل الشك:**

ولهذه الصورة من الاجتماع نوعان من التعارض:

**النوع الأولى: أن يتعارض أصلان[١]:**

والمراد بالتعارض هنا،هو الذي يخيل للناظر في ابتداء نظره لتساويهما،فإذا ما حقق المجتهد فكره رجح أحدهما على الآخر،وذلك لاستحالة تقابل الأصلين على وزان واحد يمنع الترجيح[٢] ويبحث الفقهاء هذا النوع من التعارض،في الفروع التي تتجاذبها أصول الحلال والحرام[٣]، أما الأصوليون،فيبحثونه في قياس الشبه من مسالك العلة،ويلحقونه بأكثر الأوصاف المعتبرة شرعاً[٤]،ومثال هذا النوع من التعارض: المسبوق في الصلاة إذا أدرك الإمام في الركوع،فكبر وركع معه،وشك هل رفع إمامه قبل ركوعه أو بعده؟ فإن للفقهاء في هذه المسألة قولان:



**القول الأول:** ذهب الحنفية والمالكية،وفي الأصح عند الشافعية،والحنابلة: إلى أنه لا يعتد بهذه الركعة؛لأن الأصل فيها عدم الإدراك[٥].

**القول الثاني:** ذهب الشافعية في قول مرجوح عندهم،والحنابلة: إلى أنه يعتد بالركعة؛لأن الأصل بقاء الإمام في الركوع[٦].

الراجح: ما ذهب إليه أصحاب القول الأول؛لأن هذا شاك في إدراك الركعة وغير متيقن منها،ومبنى العبادة في الإسلام على الاحتياط.

---

[١] ابن رجب ، القواعد الفقهية ، ص٣٣٥ ، والزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص٣٣٠
والسيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١٨٠ ، والعز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام ،ج٢، ص٤٧

[٢] انظر: السيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١٨٠

[٣] انظر: الزركشي ، المنثور في القواعد ،ج٢، ص٢٢٩

[٤] الفتوحي ، شرح الكوكب المنير ، ص٥٢٨ ، والغزالي ، المستصفى ،ج٢، ص٣١١،٣١٠
والآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ،ج٣، ص٨٨

[٥] انظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص٧٩ ، وابن جزيء ، قوانين الأحكام ، ص٥٠
والزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص٣٣١ ،وابن رجب ، القواعد الفقهية ، ص٣٣٦

[٦] السيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١٨٢ ، والزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص٣٣١
وابن رجب ، القواعد الفقهية ، ص٣٣٦

ولقوله صلى الله عليه وسلم: " من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة "[١].

**النوع الثاني: أن يتعارض ظاهران[٢]:**

**ويقسم الفقهاء هذا النوع من التعارض إلى قسمين: تعارض المخبرين وتعارض البينات**

**القسم الأول:** تعارض المخبرين:

وقد مثل الفقهاء لهذا القسم،باختلاف المخبرين بجهة القبلة لمن اشتبهت عليه،وفي المسألة قولان:

**القول الأول:** ذهب الحنفية،والمالكية،والشافعية،والحنابلة في الراجح:

إلى أنه يتخير من شاء،ويقلدهم،والأولى أن يقلد أعلمهم وأوثقهم[٣].

**القول الثاني:** ذهب بعض الحنفية والمالكية: إلى أنه يصلي إلى كل جهة احتياطاً[٤].

استدل أصحاب القول الأول: بعموم قوله تعالى: " فأينما تولوا فثم وجه الله"[٥].

قال ابن عابدين: قيل نزلت في مسألة اشتباه القبلة.[٦].

واستدل أصحاب القول الثاني: بالاحتياط في حصول المكلف على جهة القبلة بالاحتمالات المتكررة للجهات الأربعة[٧].



---

[١] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من أدرك الركعة من الصلاة ج١، ص٢١١، رقم (٥٥٥) ، ومسلم في صحيحه ، كتاب: المساجد، باب: من أدرك ركعة أدرك الصلاة ج١، ص٤٢٣ رقم (٦٠٧).

[٢] السيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١٨٧ ، والعز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام ،ج٢، ص٤٧

[٣] وهناك قول للحنابلة،بأنه يقلد الأوثق، فإن قلد المفضول، فلا تصح صلاته.

انظر: ابن عابدين ، حاشية رد المحتار ،ج١، ص٤٣١ ، والخرشي ، الخرشي على مختصر خليل ج١، ص٢٥٩ ، والنووي ، المجموع ،ج٣، ص٢٠٤ ، وابن قدامة ، المغني ،ج١، ص٤٤٧

[٤] ابن عابدين ، حاشية رد المحتار ،ج١، ص٤٣٤ ، والخرشي، حاشية الخرشي على مختصر خليل ،ج١،ص٢٦٠

[٥] سورة البقرة ، آية (١١٥).

[٦] ابن عابدين ، حاشية رد المحتار ،ج١، ص٤٣٥

[٧] انظر: ابن عابدين ، حاشية رد المحتار ، ج١ ، ص٤٣٥،٤٣٤ ، والخرشي ، حاشية الخرشي على مختص خليل ، ج١ ، ٢٥٩

الراجح: ما ذهب إليه أصحاب القول الأول،لأن القول بالاحتياط هنا مردود،للنهي عن الصلاة إلى غير جهة القبلة،بالإضافة إلى أنه قد أوجب على نفسه ما لم يوجبه عليه الشرع.

ويؤيد هذا الترجيح،حديث جابر بن عبد الله ــ رضي الله عنه ــ قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسير أو سفر،فأصابنا غيم فتحيرنا فاختلفنا في القبلة،فصلى كل رجل منا إلى حدة،وجعل أحدنا يخط بين يديه لنعلم أمكنتنا،فذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم،فلم يأمرنا بالإعادة، وقال: " قد أجزأتكم صلاتكم "[١].

فمن نصر التخيير احتج بهذا الحديث،لإقرار النبي صلى الله عليه وسلم على فعلهم،والآية مؤيدة لهذا الحكم[٢].

**القسم الثاني: تعارض البينات:**

وقد تقدم مثال هذا القسم،في سعد بن أبي وقاص،وعبد الله بن زمعة،في ابن وليدة زمعة[٣]، فقد تعارض في ابن وليدة زمعة بينة الفراش،الذي الحق بسببه بعبد الله بن زمعة،وبينة الشبه من غيره،والتي أمر النبي صلى الله عليه وسلم لأجلها زوجه سودة ــ رضي الله عنها ــ بالاحتجاب احتياطا[٤].



---

[١] أخرجه الدارقطني في سننه ، ج١، ص٢٧١، وقد ضعف هذا الحديث البيهقي والألباني؛ لأن فيه محمد بن سالم ومحمد بن عبيد الله ، وهما ضعيفان.

وحسن الألباني هذا الحديث بلفظ عبد الله بن عامر عن ربيعة عن أبيه قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة، فصلى كل رجل حياله، فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فنزل فأينما تولوا فثم وجه الله.

انظر: الألباني ، إرواء العليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، ج١ ، ص٣٢٣ ، رقم (٢٩١)

والبيهقي ، السنن الكبرى ، ج٢ ، ص١٠ ، طبعة دار المعرفة ، سنة (١٤١٣).

[٢] انظر: القرطبي ، تفسير القرطبي ،ج٢، ص٨٠ ، وابن القيم ، بدائع الفوائد ،ج٤، ص٣٤٣

[٣] انظر: الحديث وتخريجه ، ص٦١، من الرسالة.

[٤] انظر: ابن حجر ، فتح لباري، ج٤، ص٣٤٣

**المطلب الثالث: الاجتماع الناشئ عن اتصال السبب المحلل بمعصية أو عن تعارض الأدلة**

**الفرع الأول: الاجتماع الناشئ عن اتصال السبب المحلل بمعصية:**

عد الإمام الغزالي ــ رحمه الله ــ أربعة من الأمور الــتي تتصل بها المعــصية فقــال: إن المعصية قد تكون في قرائن السبب المحلل،أو في لواحقه،أو في سوابقه،أو في عوارضه[١].

ومما يتخرج حقيقة تحت هذا القسم من الاجتماع،هو المعصية التي تلحــق بقــرائن الــسبب المحلل،أما الأقسام الباقية،فلا تتخرج تحت هذا القسم لما يلي:

**أولاً:** لأن المعصية في اللواحق: وهي كل تصرف يفضي في سياقه إلى معصية،وأعلاها بيع العنب من الخمار،وبيع السيف من قطاع الطريق،وهما مما اختلف العلماء في صحته،وفي حل الثمن المأخوذ منه[٢]، فإن هذا مما يتخرج تحت قاعدة سد الذرائع،ويرجع فيه إلى الفرع الثاني من هذا المطلب، وهو اختلاف العلماء في حجية الدليل[٣].

**ثانياً:** لأن المقدمات ــ أي سوابقه ــ التي تتطرق إليها المعصية بدرجاتها المختلفة،وأعلاها ما تشتد كراهته فيها،ما بقي من أثر المتناول،كالأكل من شاة علفت بعلف مغصوب،أو رعت في مرعى حرام..[٤]، فقد سبق بحثه في الاجتماع الناشئ عن اختلاط الحلال والحرام،وســيأتي مزيد تفصيل فيه في التطبيقات المعاصرة ،في الفصل الرابع من هذه الرسالة.



**ثالثاً:** أما المعصية في العوض وهي على درجات ثلاث:

أعلاها: التي تشتد فيها الكراهة:كأن يشترى شيئاً في الذمة،ويقضي ثمنه من غصب،أو مــال حرام، وأوسطها: كأن لا يكون العوض غصباً ولا حراماً،ولكن يتهيأ لمعصية كما لــو ســلم عوضاً عن الثمن عنباً،والآخذ شارب خمر،أو سيفاً والآخذ قاطع طريق، وأسفلها: وهي درجة الموسوسين[٥]، وهم الذين من عادتهم الشك في أداء العبادات، التي يقومون بهــا وإجزائهــا، كالشك في صحة الوضوء والصلاة ونحوهما.

---

[١] انظر: الغزالي ، الإحياء ،ج٢، ص١٣٦

[٢] المرجع السابق ، ص١٣٧

[٣] انظر: يوسف البدوي ، أحكام الاشتباه ، ص١٨٥

[٤] انظر: الغزالي ، الإحياء ،ج٢، ص١٣٨

[٥] المرجع السابق ،ج٢، ص١٣٩ــ١٤١

فإن الدرجة العليا،سبقت دراستها كذلك في المطلب الأول من هذا المبحث وهو في الاجتماع الناشئ عن اختلاط الحلال بالحرام، أما الدرجة الوسطى،فتلتحق كذلك بقاعدة سد الذرائع، أما الدرجة السفلى،فليست من مباحث هذه الدراسة،وهي درجة الوسوسة[١].

فيتبقى من هذا المطلب للبحث فرع واحد،وهو: اتصال المعصية بقرائن السبب المحلل:

سبق وأن ذكرت أن الفقهاء يقسمون الحرام إلى نوعين: حرام لذاته،وحرام لغيره: وهو ما يكون سبب التحريم فيه خارجاً عن المحل الذي يتعلق به فعل المكلف.

وقلت: إن الحرام لغيره: هو ما كان مشروعاً في أصله،ولكن اقترن به عارض اقتضى تحريمه...[٢]، وهذا القسم من أقسام اجتماع الحلال والحرام،يدخل في هذا النوع من الحرام،وهو الحرام لغيره[٣].

ومثاله: الصلاة في الثوب المغصوب،والبيع وقت النداء لصلاة الجمعة،وصوم يوم العيد،والبيع المشتمل على الربا،أو المقترن بشرط فاسد..،ونحو ذلك مما طرأ عليه التحريم،لعارض اقتضى تحريمه[٤]، وهذا مما اختلف العلماء فيه:



فمنهم من غلب جهة مشروعية أصله على جهة ما اتصل به، فقال: إنه يصلح سبباً شرعياً وتترتب عليه آثاره،وإن كان منهياً عنه،باعتبار ما اتصل به،ولهذا يلحق فاعله الإثم من هذه الجهة،لا من جهة إتيان الفعل نفسه.

وعلى هذا تكون الصلاة في الثوب المغصوب،أو الأرض المغصوبة صحيحة مجزئة،وتبرأ ذمة المكلف منها،وهو آثم بالغصب ..وكذا البيع وقت النداء صحيح مع الإثم،لإيقاعه في هذا الوقت[٥].

---

(١) انظر: يوسف البدوي ، أحكام الاشتباه ، ص١٨٦

(٢) انظر: ص٢٨، من الرسالة.

(٣) انظر: التفتازاني ، التلويح على التوضيح ،ج٢، ص١٢٦

(٤) انظر: محمد الزحيلي ، نظرية الضرورة ، ص١٩،٢٠

(٥) وممن قال بهذا الحنفية. انظر: السرخسي ، المبسوط ،ج١، ص٨١ ، ومحمود عثمان ، قاموس اصطلاحات الأصوليين ، ص١٣١، ١٣٢

ومن العلماء من غلب جهة فساد ما أتصل بالفعل،على مشروعية أصله فقال بفساد الفعل وعدم ترتب أثره الشرعي عليه،ولحوق الإثم بفاعله؛لأن جهة الفساد في نظرهم،لا تبقي أثراً لمشروعية أصله، وعلى هذا تكون الصلاة في الثوب المغصوب، أو الأرض المغصوبة باطلة وكذا البيع وقت النداء[1].

الفرع الثاني: الاجتماع الناشئ عن تعارض أدلة الحلال والحرام:
ينجم هذا الاجتماع عن اختلاف في الدليل،الذي يعد سبباً رئيسياً في الاختلافات الفقهية بين أهل العلم،فقد ينقل في المسألة الواحدة نصان: أحدهما يقتضي التحليل والآخر يقتضي التحريم،فيبلغ أحد النصين طائفة منهم،ولا يبلغ طائفة أخرى،ويتمسك كل فريق منهم بما بلغه ويختلفوا.

ويلجأ العلماء للخروج من مثل هذا التعارض،إلى الجمع بين الأدلة إن أمكن،وحمل كل واحد منها على جهة معينة،أو بالبحث عن المتقدم والمتأخر لمعرفة الناسخ منها وتقديمه على المنسوخ أو إلى الترجيح بينها بالطرق الفقهية المتبعة عند حصول مثل هذا التعارض[2].

وقد بينت فيما سبق،استحالة وجود تعارض حقيقي بين أدلة الشرع،حيث يمتنع الجمع أو الترجيح بينها،وذكرت أن هذا من التعارض الإضافي النسبي،الذي يتراءا للبعض عند النظر في أدلة الشرع للوهلة الأولى،حيث أنه لا تناقض في شرع الله تعالى[3].

وهذا مذهب جمهور الأصوليين،من أنه لا تعارض حقيقي بين هذه الأدلة،سواء أكانت نقلية أم عقلية ، وقطعية أو ظنية،إذا كان ذلك في الواقع ونفس الأمر،وذلك لرجوع الشريعة إلى قول واحد في فروعها،وإن كثر الخلاف فيها؛لأن منشأ الخلاف هو نظر الأئمة المجتهدين،إذ ليس من مقاصد الشرع وضع حكمين مختلفين في موضع واحد[4].

وسبق أن بينت كذلك أحكام هذا التعارض من حيث مدلوله عند الأصوليين[5].

---

[1] وهو رواية عن الإمام أحمد. انظر: ابن قدامة ، روضة الناظر ، ص٢٤ ، وابن تيمية ، المسودة في أصول الفقه ،ج١، ص٧٤،٧٥

[2] انظر: عباس الباز ، قاعدة "إذا اجتمع الحلال والحرام..." ، مجلة دراسات ، الجامعة الأردنية ص٣٧٣ ، بتصرف.

[3] انظر: ص٢٩،٣٠ ، وما بعدها من الرسالة.

[4] انظر: الشاطبي ، الموافقات ،ج٤، ص١٧٤ ، والحفناوي ، التعارض والترجيح ،ص٣٦،٣٧

[5] انظر: ص٦٦ ، وما بعدها من الرسالة.

أما أحكام هذا التعارض من حيث نوع الدليل: كتعارض عمومين،أو قياسين أو قياس وعمــوم ونحو ذلك،فإن بحثه ليس من صميم موضوع الدراسة٠

وبقي أن أبين هنا أحكام التعارض في العلامات الدالة على الحل والحرمة وفي الصفات التي تناط بها الأحكام،من خلال النوعين التاليين:

**النوع الأول: تعارض العلامات الدالة على الحل والحرمة:**

وهذا النوع من التعارض،هو النوع الأول من أنواع الشك عند ابن القيم، حيث يقول: "الــشك الواقع في المسائل نوعان:

أحدهما: شك سببه تعارض الأدلة والإمارات: كقولهم في ســؤر البغــل والحمــار مــشكوك فيه،فتتوضأ به وتتيمم،فهذا شك لتعارض دليلي الطهارة والنجاسة،وإن كان دليل النجاســة لا يقاوم دليل الطهارة،فإنه لم يقم على تنجيس سؤرهما دليل[١]٠

ومثل له كذلك: بالدم الذي تراه المرأة بين الخمسين سنة إلى الستين،أنه مشكوك فيه،فتــصوم وتصلي وتقضي فرض الصوم،لتعارض دليلي الصحة والفساد[٢]، وذلــك احتياطاً،لتحــصيل مصلحة الواجب،وإن احتمل كونها حائضاً،ويحرم وطؤها لدفع مفسدة الحرام[٣]٠



وقد مثل له الإمام الغزالي: بما إذا نهب نوع من المتاع،في وقت يندر وقوع مثله مــن غيــر النهب،فيرى مثله في يد رجل من أهل الصلاح،فيدل صلاحه على أنه حلال،ويدل نوع المتاع وندوره من غير المنهوب على أنه حرام،فيتعارض الأمران٠

وكذلك تعارض خبر العدلين،أو شهادة الفاسقين٠٠٠ونحو ذلك[٤]٠

ويقسم الشك في هذا النوع من التعارض إلى قسمين:

**القسم الأول:** الشك المستند إلى أحوال المالك: كما سبق مــن تعــارض علامــات الــصلاح والعدالة،أو الفسق[٥]٠

---

[١] ابن القيم ، بدائع الفوائد ،ج٣، ص٢٠٧

[٢] المرجع السابق ،ج٣، ص٢٠٨

[٣] انظر: السبكي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١١١

[٤] الغزالي ، الإحياء ،ج٢، ص١٤٤

[٥] المرجع السابق٠

**القسم الثاني:** الشك المستند إلى سبب الملك: كما إذا طرح في سوق،أحمال من طعام غصب،واشتراه أهل السوق.

وقد سبق أمثلة هذا القسم كذلك،في اختلاط ما هو حرام لكسبه وسببه،في الصورة الثالثة من الفرع الثاني،من المطلب الأول من هذا المبحث[١].

**النوع الثاني: التعارض في الصفات التي تناط بها الأحكام:**

وقد مثل له الغزالي: بما إذا أوصى بمال لفقهاء،فيعلم أن الفاضل في الفقه داخل فيه،وأن الذي ابتدأ التعليم من يوم أو شهر لا يدخل فيه،وبينهما درجات لا تحصى يقع الشك فيها[٢]، فهنا يدخل الشك والتعارض في صفة الفقيه الذي أنيط به حكم الوصية.

ومن هنا فإن إلحاق الوقائع بالأحكام العامة المجردة،يحتاج إلى اجتهاد في تحقيق مناط الحكم العام المجرد في الواقعة،وهو لا يقل عن الاجتهاد في استنباط الأحكام ذاتها،وهذا مما تختلف فيه وجهات النظر؛لأن بعض هذه الصفات يوجب التحريم،وبعضها يوجب الإباحة،وقد لا يستطيع الباحث فيها الترجيح؛لاستواء الصفات المؤدية إلى التحريم،والصفات المؤدية إلى الإباحة،فيقع الاشتباه في محل الحكم[٣]، ويدخل في ذلك كل أمر فيه طرفان،يعلم أن أحدهما قاصر،وأن الآخر زائد وبينهما أمور متشابهة،تختلف باختلاف الشخص وحاله، كنفقة الأقارب،وكسوة الزوجات وكفاية العلماء والفقهاء من بيت المال[٤].

ويلحق بهذا النوع من التعارض،تشابه الأشخاص في جميع الصفات والوجوه،التي تناط فيها أحكام بعض العبادات،كتنازع اثنين فأكثر في إمامة الصلاة،فإنه يقرع بينهما[٥].



---

[١] انظر: الغزالي ، الإحياء ،ج٢، ص١٤٦ ، وص١٠٢، من الرسالة.

[٢] الغزالي ، الإحياء ،ج٢، ص١٤٤

[٣] انظر: محمد شبير ، القواعد الكلية ، ص٣٢٨

[٤] الغزالي ، الإحياء ،ج٢، ص١٤٥

[٥] انظر: يوسف البدوي ، أحكام الاشتباه ، ص١٨٢

**المطلب الرابع: مخارج اجتماع الحلال والحرام عند الفقهاء**

سبق أن ذكرت،أن أهم الأحكام المترتبة على اجتماع الحلال والحرام حكمان:

**الحكم الأول: التعارض** الناشئ عن اجتماع أدلة الحلال والحرام،وتقابلهما في الظاهر،وقد يكون ذلك من الإشكالات التي تعرض للدليل نفسه كما تقدم كتردد بين عموم وخصوص،أو بين مفهوم ومنطوق،أو بين حل وحرمة، وقد يكون لما يعرض للمكلف نفسه في بادئ نظره:إما لجهله،أو لغفلته وذهوله، إلا أنه لما كان حكم التعارض هنا يؤدي إلى خلاف في أحكام الشريعة،فقد أوجد الفقهاء طرقاً ومخارج كثيرة للتخلص من اجتماع الحلال والحرام المؤدي إلى التعارض والاشتباه،الناشئ عن هذا الاجتماع،كالجمع والتوفيق بين الدليلين[1]، أو بالترجيح بينهما، أو بنسخ أحدهما ونحوه٠

وقد تقدم بحث بعض أحكام التعارض المتعلقة بموضوع الدراسة[2]، وسيأتي بحث البعض الآخر منها في هذا المطلب٠

**الحكم الثاني: الاشتباه** الناشئ عن اختلاط الحلال بالحرام اختلاط امتزاج أو استبهام، وبما أن الاشتباه أحد أسباب تغليب الحرام،ولا سيما عندما يكون منشأه الالتباس[3]، كان لا بد من بحث أحكامه ومخارجه، وذلك من خلال الفرعين التاليين:

**الفرع الأول: منشأ الاشتباه ومفهومه ومراحله وحكمه:**

**أولاً: مفهوم الاشتباه:**

١ــ الاشتباه في اللغة: مصدر فعله اشتبه،وجمعه شبهات وشبه٠

فيقال: تشابه الشيئان ، إذا أشبه كل واحد منهما صاحبه،حتى التبسا واختلطا،بحيث تعذر تمييز

---

(١) قال الشاطبي: "التعارض إما أن يعتبر من جهة ما في نفس الأمر،وإما من جهة نظر المجتهد، أما من جهة ما في نفس الأمر فغير ممكن بالإطلاق٠٠٠؛لأن مبنى الشريعة على قول واحد٠ وأما من جهة نظر المجتهد فممكن بلا خلاف، إلا أنهم نظروا فيه بالنسبة إلى كل موضع لا يمكن فيه الجمع بين الدليلين، وهو صواب، فإنه إن أمكن الجمع فلا تعارض، كالعام مع الخاص،والمطلق مع المقيد، وأشباه ذلك٠ الشاطبي ، الموافقات ،ج٤، ص١٧٤

(٢) انظر: ص٦٦،٥٧،٣١، وما بعدها من الرسالة٠

(٣) انظر: عباس الباز ، قاعدة "إذا اجتمع الحلال والحرام٠٠٠" ، مجلة دراسات ، الجامعة الأردنية ، ص٣٧٢

أحدهما من الآخر أو ظهوره[١]٠

٢ـــ الاشتباه اصطلاحاً: وله تعريفات كثيرة أشهرها ثلاثة هي:

الأول: تعريف الإمام أحمد فقال: " بأنه منزلة بين الحلال والحرام،أو اختلاطهما "[٢]، وقريب منه تعريف الشبهة بأنها "ما لم يتيقن كونه حراماً أو حلالاً "[٣]٠

الثاني: تعريف ابن دقيق العيد فقال: " الشبهات هي كل ما تتنازعه الأدلة،من الكتاب والسنة،وتتجاذبه المعاني "[٤]٠

الثالث: تعريف الإمام الصنعاني ـــ رحمه الله ـــ فقال: " والأقرب في تفسير الشبهات: أنه ما يريب،وما لم ينشرح له الصدر،لحديثي "دع ما يريبك"[٥] و "استفت قلبك"[٦] ولا فتيا إلا في المشتبه "[٧]٠

الراجح: في تعريف الاشتباه: أنه ما يريب النفس ولا ينشرح له الصدر؛وذلك لأنه يدل على المراد من الاشتباه،وهو الالتباس والإشكال،وعدم الوضوح في الحكم٠

ولأن الريبة لا تنتج إلا عن شبهة تدفع المكلف إلى الاستفتاء وطلب الدليل[٨]٠



**ثانياً: منشأ الاشتباه:**

الاشتباه من الأحكام التي تنشأ عن اجتماع الحلال والحرام،سواء كان هذا الاجتماع باختلاط الحلال والحرام،أو باجتماع أسبابهما،أو أدلتهما،ولا سيما في القسم الأول عندما يتعذر التمييز والفصل بينهما،وفي القسمين الثاني والثالث،عندما يتعذر الجمع والترجيح بينهما٠

---

[١] انظر: ابن منظور ، لسان العرب ،ج١٣، ص٥٠٥،٥٠٣ ، والفيومي ، المصباح المنير ،ج١، ص٣٠٤

[٢] ابن رجب الحنبلي ، جامع العلوم والحكم ، ص٦٦

[٣] الجرجاني ، التعريفات ، ص١٦٤

[٤] ابن دقيق العيد ، شرح الأربعين ، ص٤٥، وابن دقيق العيد هو: محمد بن على بن وهب بن مطيع، (٦٢٥-٧٠٢هـــ)، قاضي مجتهد من أكابر علماء الأصول، ومن مصنفاته: إحكام الأحكام ، والإلمام ، وشرح النوويه٠ انظر: الأسنوي ، طبقات الشافعية، ج٢ ، ص١٠٢-١٠٦

[٥] انظر الحديث وتخريجه: ص٦٦، من الرسالة

[٦] أخرجه الدارمي في سننه،ج٢،ص٣٢٠،رقم(٢٥٣٣)،حسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير،ج١،ص٢٢٤

[٧] وليس كل قلب يستفتى إلا ما استنارت بصيرته، وعمر بتقوى الله ومحبته٠

انظر: ص١٤٠،١٣٩، من الرسالة، والصنعاني ، العدة ،ج٤، ص٣٥٩، وسبقت ترجمة الصنعاني٠

[٨] انظر: هذه التعريفات ومناقشتها، عند يوسف البدوي ، أحكام الاشتباه ، ص٢٠ـــ٢٩

وغالباً ما يعبر الفقهاء بلفظ "الاشتباه" عن الاجتماع الحسي بين الحلال والحرام الذي يحسه المكلف،سواء كان هذا الاجتماع امتزاجاً كما في المائعات،أو استبهاماً كما في الأعيان كالعبيد والدور،أما لو كان الاجتماع معنوياً،كاجتماع أدلتهما،فإنهم غالباً ما يعبرون عنه بلفظ التعارض٠

**ثالثاً: مراحل الاشتباه:**

تقسم هذه المراحل بالنظر إلى تصرفات المكلف حيال الأمر المتشابه إلى ثلاث مراحل:

**المرحلة الأولى:** مرحلة التوقف خشية الوقوع في المحظور،وذلك قبل وقوع المكلف في الاشتباه، لقوله صلى الله عليه وسلم: " فمن اتقى الشبهات،فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام "[١]٠

قال الخطابي[٢]: الواجب على من اشتبه عليه،أن يتوقف ويستبرئ الشك،ولا يقدم إلا على بصيرة فإنه إن أقدم على الشيء قبل التثبت والتبين،لم يأمن أن يقع في المحرم عليه،وذلك معنى الحمى وضربه المثل به[٣]٠



**المرحلة الثانية:** أثناء وقوع المكلف في الاشتباه: وهنا يجب على المكلف الاجتهاد في إزالة الاشتباه إن كان عالماً، لمعرفة حكم الله في الواقعة،وإن كان عامياً،وجب عليه سؤال أهل الذكر، لقوله تعالى: " فسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون "[٤]٠

قال البغوي: " ونوع من الاشتباه،أن يقع للرجل حادثة يشتبه عليه وجه الحكم فيها بين الحل والحرمة،فسبيله إن كان عالماً أن يجتهد،وإن كان عامياً أن يسأل أهل العلم،و لا يجوز سلوك سبيل الاستباحة من غير اجتهاد أو تقليد مجتهد،إن كان عامياً "[٥]٠

**المرحلة الثالثة:** وتكون بعد عجز المكلف عن إزالة الاشتباه:

وعندها يبحث عن بديل لا اشتباه فيه،أو يتوقف حتى يتبين له الحكم،فإن لم يكن له بديل واضطر للمشتبه فيه،أخذ بالأحوط، قال ابن القيم:" إذا اشتبه المباح بالمحظور،وكان له بدل لا اشتباه فيه،انتقل إليه وترك المشتبه فيه،وإن لم يكن له بدل ودعت الضرورة إليه،اجتهد في

---

(١) سبق تخريجه، انظر: ص٢ من الرسالة٠

(٢)هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، (٣١٩-٣٨٨هـ)، فقيه محدث من أهل بست من بلاد كابل، من مصنفاته: معالم السنن،وغريب الحديث، وتفسير أحاديث الجامع٠ انظر: الزركلي، الأعلام، ج٢،ص٢٧٣

(٣) الخطابي ، معالم السنن ،ج٣، ص٥٦

(٤) سورة الأنبياء ، آية (٧)٠

(٥) البغوي ، شرح السنة ،ج٨، ص١٦

المباح واتقى الله ما استطاع"[١]، وهنا يأتي دور قاعدة اجتماع الحلال والحرام في الأخذ بالاحوط،ويكون ذلك بتغليب الحرام على الحلال[٢].

**رابعاً: حكم الاشتباه:**

يعد الاشتباه كالتعارض،أحد المشكلات التي يجب حلها،والخروج منها وذلك لوضوح الدين وظهوره،واكتماله وبيانه[٣]، قال تعالى: " ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء "[٤].

وقال صلى الله عليه وسلم: " لقد تركتكم على مثل البيضاء،ليلها ونهارها سواء "[٥].

يقول ابن رجب: "فما ترك الله ورسوله حلالاً إلا مبينا،ولا حراماً إلا مبينا لكن بعضه كان أظهر بياناً من بعض،فما ظهر بيانه واشتهر،وعلم من الدين بالضرورة من ذلك لم يبق فيه شك،لا يعذر أحد بجهله في بلد يظهر فيه الإسلام،وما كان بيانه دون ذلك،فمنه ما يشتهر بين حملة الشريعة خاصة فاجمع العلماء على حله أو حرمته،وقد يخفى على بعض من ليس منهم. ومنه ما لم يشتهر بين حملة الشريعة أيضاً،فاختلفوا في تحليله وتحريمه..،ومع هذا فلا بد في الأمة من عالم يوافق قوله الحق،فيكون هو العالم بهذا الحكم،وغيره يكون الأمر مشتبهاً عليه،ولا يكون عالماً بهذا؛لأن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة،ولا يظهر أهل باطلها على أهل حقها،فلا يكون الحق مهجوراً غير معمول به في جميع الأمصار والأعصار"[٦]، وبما أن الدين واضح لا إشكال فيه كما تقدم،فإن من الواجب إزالة الاشتباه المولد لهذا الإشكال، قال الإمام النووي رحمه الله: "ومن فروض الكفاية،القيام بإقامة الحجج وحل المشكلات في الدين"[٧].

ويقول الغزالي: "إذ لا بد في كل بلد من عالم مليء،يكشف معضلات أصول الدين،وما لا يتوصل الواجب إلا به فهو واجب"[٨].



---

[١] ابن القيم ، بدائع الفوائد ،ج٣، ص١٩٧

[٢] انظر: دور القاعدة ص٥٧-٥٩، من الرسالة.

[٣] انظر: يوسف البدوي ، أحكام الاشتباه ، ص٣٦

[٤] سورة النحل ، آيه (٨٩).

[٥] أخرجه ابن ماجة في سننه، باب: اتباع سنة رسول الله صلى الله عايه وسلم ،ج١، ص٤ رقم (٥)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، ج٢، ص٨٠٥، رقم (٤٣٦٩).

[٦] ابن رجب ، جامع العلوم والحكم ، ص٦٤، ٦٥

[٧] الرملي ، نهاية المحتاج ،ج٨، ص٤٧،٤٦

[٨] الغزالي ، المستصفى ،ج١، ص٣٥٩، طبعة دار الكتب العلمية، ط١، سنة ١٤١٣هـ

**الفرع الثاني: مخارج الاشتباه الناشئ عن اجتماع الحلال والحرام عند الفقهاء:**

بينت فيما سبق موقف المسلم من الأمر المشتبه في مراحله الثلاثة،وهي التوقف قبل الإقدام،ثم النظر والتأمل فيه،فإن كان عالماً اجتهد،وإن كان عامياً سأل أهل العلم،فإن عجز المكلف عن إزالة الاشتباه بالترجيح،انتقل إلى البدل إن كان له بدل،وإن لم يكن له بدل ودعت الضرورة إليه أخذ بالاحوط واتقى الله ما استطاع في ذلك؛ليستبرئ لدينه وعرضه٠

يقول الإمام المناوي ــ رحمه الله ــ أثناء شرحه لحديث "إن الحلال بين وإن الحرام بين ": أنه سبحانه وتعالى قد مهد لكل منهما ــ أي الحلال والحرام ــ أصلاً يتمكن الناظر المتأمل فيه،من استخراج أحكام ما يعن له من الجزئيات،وتعرف أحوالها،لكن قد يتفق في الجزئيات ما يقع فيه الاشتباه،لوقوعه بين الأصلين،ومشاركته لأفراد كل منهما من وجه،فينبغي ألا يجترئ المكلف على تعاطيه،بل يتوقف حيثما يتأمل فيه،فيظهر له أنه من أي القبيلين، فإن اجتهد ولم يظهر له أثر الرجحان،بل رجع الذهن عن إدراكه حسيراً وتركه في حيز التعارض أسيراً،أعرض عما يريبه إلى ما لا يريبه،استبراء لدينه أن يختل بالوقوع في المحارم،وصيانة لعرضه أن يتهم بعدم المبالاة بالمعاصي،والبعد عن الورع"[١]٠

ولذا فإنه لا يصف ما بين العبد وربه ــ كما ذكر العلماء ــ إلا بترك الاشتباه والخروج منه٠

يقول الإمام الدهلوي ــ رحمه الله ــ في معرض حديثه عن الاشتباه المتولد عن تعارض حكمي الإباحة والتحريم: "٠٠٠فلا يصف ما بين العبد وبين الله،إلا بتركه،والأخذ بما لا اشتباه فيه"[٢]،ومن هنا وضع الفقهاء طرقاً كثيرة للخروج من الاشتباه،ولكل مخرج منها ارتباط وثيق بمنشأ الأمر المشتبه الذي تعالجه تلك الطرق،فمثلاً: إذا كان الاشتباه ناشئاً عن تعارض بين الأدلة،فهناك الترجيح بينها بطرقه المختلفة،وإن كان ناشئاً عن الشك في السبب المحلل والمحرم،فهناك الاستصحاب لحكم الأصل،والأخذ بالقرائن الدالة على ترجيح أحدهما وتغليبه٠

---

[١] المناوي ، فيض القدير ،ج٣، ص٥٦٤، هو: محمد بن عبد الرؤوف بن علي المناوي القاهري (٩٥٢-١٠٣١هـ)، من كبار العلماء، عرف بالبحث والتصنيف، ومن مصنفاته: فيض القدير والجواهر المضيئة٠ انظر: الزركلي ، الأعلام، ج٦، ص٢٠٤

[٢] الإمام الدهلوي ، حجة الله البالغة ،ج٢، ص١٧٩، وهو: أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي،(١١١٠-١١٧٦هـ) فقيه حنفي ومحدث من أهل دهلة بالهند، وعلى كتبه مدار الفتوى فيها، ومنها: الإنصاف في أسباب الخلاف وحجة الله البالغة٠ انظر: الزركلي ، الأعلام ، ج١ ، ص١٤٩

ويرجع في ذلك أيضاً إلى حكم المشكوك فيه نفسه،هل له حكم قبل الشك أو لا؟ فإن لم يكن له أصل يرجع إليه[١]، يكون طريق الخروج منه بما سيأتي بعد قليل٠

ويتحكم في طرق الخروج من الأمر المشتبه كذلك،وجود البديل الذي يصار إليه كما تقدم بالإضافة إلى كون الأمر المشتبه تدعو إليه الضرورة أو لا؟

وتأسيساً على ما تقدم،فإن طرق الخروج من الأمر المشتبه،تكون عند الفقهاء،على النحو الآتي:

**الطريق الأول: الاستصحاب:**

**أ ــ تعريف الاستصحاب:**

الاستصحاب في اللغة: هو التمسك بما كان ثابتاً من حال،وعدم مفارقته[٢]٠

أما عند الفقهاء،فله معان عدة أشهرها ما يلي:

١ــ " أنه استدامة إثبات ما كان ثابتاً،أو نفي ما كان منفياً"[٣]٠

٢ــ " أنه الحكم الذي يثبت في الزمان الثاني،بناء على ثبوته في الزمان الأول "[٤]٠

٣ــ " أنه الاستدلال بعدم الدليل على نفي الحكم،أو بقاء ما هو ثابت بالدليل"[٥]٠

ويلاحظ على هذه التعريفات التقارب في المعنى؛لأنها تعني استبقاء حكم ثبت في الزمن الماضي على ما كان،واعتباره موجوداً مستمراً إلى أن يوجد دليل يغيره[٦]٠

**ب ــ أنواع الاستصحاب:**

١ــ استصحاب البراءة الأصلية،أو العدم الأصلي،المعلوم بدليل العقل في الأحكام الشرعية: كبراءة الذمة من التكاليف،حتى يدل دليل شرعي على تغيره[٧]٠

٢ــ استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي،حتى يثبت خلافه: كاستصحاب وصف الطهارة المثبت لحكمها،حتى يثبت خلافه وهو الحدث٠

---

[١] وعنده يدق موطن الاشتباه، ويكون من أكثرها التباساً٠ انظر: يوسف البدوي ، أحكام الاشتباه، ص١٥٧

[٢] انظر: الفيومي ، المصباح المنير ،ج١، ص٣٣٣

[٣] ابن القيم ، إعلام الموقعين ، ج١، ص٣٣٩

[٤] الجرجاني ، التعريفات ، ص٤٤

[٥] الزنجاني ، تخريج الفروع على الأصول ، ص١٧٢

[٦] انظر: وزارة الأوقاف الكويتية ، الموسوعة الفقهية ،ج٤، ص٣٠٢

[٧] ويعد هذا النوع من الاستصحاب، الأكثر احتجاجاً عند الفقهاء، قال ابن القيم: إن البراءة الأصلية حجة عند الأكثرين من أصحاب: مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، انظر: ابن القيم ، إعلام الموقعين ،ج١، ص٣٣٩

٣ـ استصحاب ما دل العقل والشرع على ثبوته ودوامه: كاستصحاب الملك عند جريان القول المقتضي له،حتى يوجد ما يزيله.

٤ـ استصحاب العموم حتى يرد المخصص له: كاستصحاب النص العام حتى يرد نص يخصص هذا الحكم.

٥ـ استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع، كالإجماع على صحة صلاة المتيمم قبل رؤية الماء، أما بعد رؤيته فلا إجماع عند من يقول بأن استصحاب الإجماع في محل النزاع ليس بحجة،كابن عقيل من الحنابلة ومن معه [١]

وقد تقدمت أمثلة الأحكام المستصحبة،في القسم الثاني من أقسام اجتماع الحلال والحرام،الناشئ عن الشك في السبب المحلل والمحرم[٢]، وسيأتي مزيد من التفصيل له في القواعد الفقهية التابعة لقاعدة اجتماع الحلال والحرام،في الفصل الثالث من هذه الدراسة.

وسبب تقديم هذا الطريق من المخارج على غيرها؛ لأنه أول طريق ينظر فيه المجتهد عند الاجتماع والاشتباه،فإن كان لأحد المشتبهين حكم أصلي استصحبه،وإلا بحث عن غيره من المخارج.



**الطريق الثاني: الأخذ بالقرائن:**

**أ ـ تعريف القرائن:**

القرائن في اللغة: جمع قرينة،وهي مأخوذة من الفعل "قرن" الذي يدل على الجمع بين الشيئين.

ومنه الاقتران: وهو الازدواج،أو اجتماع شيئين أو أشياء في معنى من المعاني[٣].

قال ابن منظور: قرينة الرجل،امرأته لمقارنته إياها[٤].

أما القرينة اصطلاحاً: فهي الأمر الذي يشير إلى المطلوب[٥].

---

[١] وانظر هذه المسألة الخلافية عند: ابن القيم ، إعلام الموقعين ،ج١، ص ـ٣٤١ ، والغزالي ، المستصفى ج١، ص٢٢٤

[٢] انظر: ص١١٣ ، وما بعدها من الرسالة.

[٣] الفيروز أبادي ، بصائر ذوي التمييز ،ج٤، ص٢٦١،٢٦٠

[٤] ابن منظور ، لسان العرب ،ج١٣، ص٣٣٩

[٥] الجرجاني ، التعريفات ، ص٢٢٣

[٦] قلعه جي، وقنيبي ، معجم لغة الفقهاء ، ص٣٦٢

وقيل: أنها الأمر الذي يدل على المراد من غير أن يكون صريحاً فيه(٦)٠
ولذا فالقرائن أمارات وعلامات يترجح بها أحد الجوانب عند الاشتباه[١]٠

**ب ــ أنواع القرائن:**

١ــ القرينة القاطعة: وقد عرفتها مجلة الأحكام بأنها: الإمارة البالغة حد اليقين[٢]٠

٢ــ القرينة الغالبة: وهي غير قاطعة: كالقرائن العرفية،أو المستنبطة من وقائع الدعوى،وتصرفات الخصوم[٣]، وهي من المرجحات الابتدائية لدى القاضي،حتى يثبت خلافها

**ج ــ حجية القرائن:**

القرائن حجة في الكتاب والسنة وعمل الصحابة،وتقوم مقام البينة:

١ــ حجيتها من الكتاب: قوله تعالى: "وجاءوا على قميصه بدم كذب"[٤]٠

فالدم على قميص يوسف ــ عليه السلام ــ قرينة دالة على صدق إخوان يوسف، وعدم تنييب القميص، قرينة دالة على كذب إخوان يوسف في ادعائهم أن أخاهم قد أكله الذئب[٥]٠

٢ــ حجيتها من السنة: قوله صلى الله عليه وسلم: " الأيم أحق بنفسها من وليها،والبكر تستأذن في نفسها،وإذنها صماتها "[٦]، قال ابن فرحون: فجعل صماتها قرينة على الرضا[٧]٠

٣ــ حجيتها من عمل الصحابة ــ رضي الله عنهم: فقد حكم عمر،والصحابة معه ــ رضي الله عنهم: برجم المرأة التي ظهر حملها ولا زوج لها،ولا سيد، وممن قال بذلك من الفقهاء: مالك وأحمد[٨]،اعتماداً على القرينة الظاهرة[٩]٠

---

[١] وزارة الأوقاف الكويتية ، الموسوعة الفقهية ،ج٤، ص٣٠٢

[٢] علي حيدر ، درر الحكام ، ج٤، ص٤٣١، مادة (١٧٤١)٠

[٣] انظر: يوسف البدوي ، أحكام الاشتباه ، ص٢١٦

[٤] سورة يوسف، آية (١٨)٠

[٥] انظر: القرطبي ، تفسير القرطبي ،ج٩، ص١٤٩

[٦] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح، ج٢، ص١٠٣٧ رقم (١٤٢١)٠

[٧] ابن فرحون ، تبصرة الحكام ،ج٢، ص١١٤

[٨] وهذا في أصح الروايتين عنه، وهو خلاف الموجود في المغني عند ابن قدامة، حيث قال: " وإذا حبلت امرأة لا زوج لها ولا سيد، لىم يلزمها الحد بذلك"٠ ابن قدامة ، المغني، ج٨ ، ص٢١٠

[٩] انظر: المرجع السابق، ج٢، ص١١٤، وابن القيم، الطرق الحكمية، ص٨

وصحيح البخاري ،ج٦، ص٢٤٩٨، رقم(٦٤٢٧)، وصحيح مسلم ج٣، ص١٣١٧ رقم (١٦٩١)٠

وهي غير مخالفة لقوله صلى الله عليه وسلم: " البينة على المدعي،واليمين على من أنكر "[١]؛ لأن العمل بالقرائن يكون عند عدم وجود بينات يرجع إليها.

وتأتي مناسبة ذكر هذا المخرج بعد مخرج الاستصحاب؛أن المجتهد عندما لا يجد أصلاً يرجع إليه في الاستصحاب،يبحث عن قرينة أخرى ليخرج بها عن الأمر المشتبه، مثل: اختلاط موتى المسلمين بالكفار، وتميزهم بقرائن: الختان، والاستحداد، والخضاب [٢].

**الطريق الثالث: التحري:**

**أ ـ تعريف التحري:**

التحري في اللغة: قصد الشيء وطلبه، تقول: تحريت في الأمر،إذا طلبت أحرى الأمرين وأولاهما[٣].

واصطلاحاً: طلب الشيء بغالب الرأي،عند تعذر الوقوف على حقيقته[٤].

**ب ـ حكم التحري:**



حكم التحري وقوع العمل صوابا في الشرع[٥]، ولذ فهو حجة حال الاشتباه وفقدان الأدلة؛لضرورة الوصول إلى المتحرى عنه به، والتحري من الطرق الموصلة إلى طرف العلم لا إلى حقيقته[٦].

**ج ـ شروط التحري:**

للتحري شرطان: أن لا يكون للمشتبه فيه بدل، وأن تدعو الضرورة إليه.

---

[١] انظر: باب: البينة على المدعي..، في صحيح البخاري، ج٢، ص٨٨٨ ، وصحيح مسلم، كتاب الأقضية ج٣، ص١٣٣٦

[٢] نظر: ص١٤٩،١٤٨، من الرسالة.

[٣] انظر: الفيومي ، المصباح المنير ،ج١، ص١٣٣

[٤] نظام وجماعة من علماء الهند ، الفتاوى الهندية ،ج٥، ص٣٨٢ ، وانظر: وزارة الأوقاف الكويتية الموسوعة الفقهية ،ج٤، ص٣٠١ ، وقلعه جي ، معجم الفقهاء ، ص١٢٢

[٥] نظام وجماعة من علماء الهند ، الفتاوى الهندية ،ج٥، ص٣٨٢

[٦] انظر: التهانوي ، الكشاف ،ج٢، ص١٢٨،١٢٧، بتصرف.

ولذا لا يجوز التحري بين الأواني المختلطة،نجس بطاهر للوضوء؛لوجود بدل عن ذلك،وهو التيمم،ولا التحري بين أخت من الرضاعة وامرأة أخرى في النكاح؛لعدم وجود ضرورة لذلك.
وقد تقدمت أمثلة هذا المخرج،في القسم الأول من أقسام اجتماع الحلال والحرام،في اختلاط الاستبهام المورث للاشتباه[١].

ومناسبة ذكر هذا الطريق هنا؛لأن التحري لا يكون حجة حال الاشتباه،إلا عند فقدان الأدلة الأخرى،لضرورة العجز عن الوصول إلى المتحرى عنه بطريق آخر،كالاستصحاب،أو الأخذ بالقرائن[٢].

**الطريق الرابع: إجراء القرعة:**

**أ ــ تعريف القرعة:**

القرعة في اللغة: السهم والنصيب، فيقال: استهم القوم إذا اقترعوا[٣].

واصطلاحاً: تستعمل في تمييز المستحق،إذا ثبت الاستحقاق ابتداءً،لمبهم غير معين عند تساوي أهل الاستحقاق، أو في تمييز المستحق المعين في نفس الأمر،عند اشتباهه والعجز عن الاطلاع عليه[٤].



**ب ــ مشروعية القرعة:**

القرعة مشروعة عند جمهور الفقهاء[٥]، وأنكرها بعض الحنفية[٦].

ولا تجوز القرعة متى تعينت المصلحة أو الحق في جهة؛لأن في القرعة ضياع ذلك الحق المعين،أو المصلحة المعينة، وهي موضوعة لفض النزاع،عند تشابك الحقوق واشتباهها[٧].

---

[١] انظر: ص٩٧، وما بعدها من الرسالة.

[٢] انظر: وزارة الأوقاف الكويتية ، الموسوعة الفقهية ،ج٤، ص٣٠١

[٣] الفيومي ، المصباح المنير ،ج١، ص٢٩٣

[٤] ابن رجب ، القواعد الفقهية ، ص٣٤٨ ، وقلعه جي ، معجم لغة الفقهاء ، ص٣٦١

[٥] انظر: ابن حجر ، فتح الباري ،ج٥، ص٣٤٧ ، والقرطبي ، تفسير القرطبي ،ج٤، ص٨٦
والزركشي ، المنثور في القواعد ،ج٣، ص٦٣ ، وابن القيم ، إعلام الموقعين ،ج٢، ص٣٣٧
وابن القيم ، الطرق الحكمية ،ص٣٧٨

[٦] انظر: قاضي زاده ، نتائج الأفكار ،ج٨، ص٢٤٦

[٧] انظر: ابن رجب ، القواعد الفقهية ، ص٣٤٨ وما بعدها وابن فرحون ، تبصرة الحكام ،ج٢، ص٩٦

قال العز بن عبد السلام: " الإقراع ثم ــ أي عند ــ تساوي الحقوق بما جرت به الأقدار "[١]

**ج ــ مواضع القرعة وأمثلتها:**

قال الحافظ ابن حجر :والقرعة إما في الحقوق المتساوية،وإما في تعيين الملك٠

فمن الأول: عقد الخلافة إذا استووا في صفة الإمامة،وكذا بين الأئمة في الصلوات والمؤذنين،والأقارب في تغسيل الموتى والصلاة عليهم،والحاضنات إذا كن في درجة الأولياء في التزويج٠٠٠٠

ومن الثاني: الإقراع بين العبيد،إذا أوصى بعتقهم ولم يسعهم الثلث،وبين الشركاء عند تعديل السهام، وفي القسمة[٢]٠

وقد تقدم مثال الإقراع في القسم الثالث من أقسام اجتماع الحلال والحرام عند بحث التعارض في الصفات التي تناط بها الأحكام[٣]

**الطريق الخامس: الأخذ بالاحوط:**



وقد سبق بحث حكم الاحتياط الشرعي وأدلته،عند بحث حجية قواعد اجتماع الحلال والحرام(٤)

وبقي أن أعرف بالاحتياط،وأبين أنواعه،وأقسامه،ومجالاته:

**أ ــ تعريف الاحتياط:**

الاحتياط في اللغة: الأخذ بالأحزم، وهو مأخوذ من قولهم: احتاط الرجل،إذا أخذ في الأمور بأحزمها[٥]، ويأتي بمعنى طلب الأحظ،والأخذ بأوثق الوجوه[٦]٠

واصطلاحاَ: هو حفظ النفس عن الوقوع في المآثم[٧]، والاحتراز عن الوقوع في منهي،أو ترك مأمور عند الاشتباه[٨]٠

---

[١] العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام ،ج١، ص٧٧

[٢] انظر: ابن حجر ، فتح الباري ،ج٥، ص٣٤٧

[٣] انظر: ص١٢٤، من الرسالة٠

(٤) انظر: ص٥٧، وما بعدها من الرسالة٠

[٥] انظر: ابن منظور ، لسان العرب ،ج٧، ص٢٧٩

[٦] انظر: الفيومي ، المصباح المنير ،ج١، ص١٥٧

[٧] الجرجاني ، التعريفات ، ص٣٢

[٨] منيب شاكر ، العمل بالاحتياط ، ص٤٨ ، وقد عرفه الدكتور البا حسين: بأنه الإتيان بجميع محتملات التكاليف، أو اجتنابها عند الشك" انظر: يعقوب البا حسين ، رفع الحرج ،ص١٣٩

ويتناول هذا التعريف "الورع"[١]؛ لأنه يشمل في مدلوله ترك ما يريب المكلف

قال العز بن عبد السلام: الورع ترك ما يريب المكلف إلى ما لا يريبه،وهو المعبر عنه بالاحتياط[٢]، إلا أن الورع أخص من الاحتياط؛لأن كل ورع احتياط ليس كل احتياط ورعاً،كما سيأتي بعد قليل في أنواعه،حيث يشمل الاحتياط لجلب مصلحة الواجب وهو فعل،ويشمل الاحتياط لدرء مفسدة المحرم وهو ترك،بينما الورع لا يشمل إلا الترك فقط،فبينهما عموم وخصوص مطلق[٣]٠

**ب ــ أنواع الاحتياط الشرعي من حيث الحكم:**

قال العز بن عبد السلام: الاحتياط ضربان:

أحدهما: ما يندب إليه ويعبر عنه بالورع،كغسل اليدين ثلاثاً،إذا قام من النوم قبل إدخالهما الإناء،وكالخروج من خلاف العلماء عند تقارب المأخذ،وكإصلاح الحكام بين الخصوم في مسائل الخلاف،وكاجتناب كل مفسدة موهومة،وفعل كل مصلحة معلومة،فمن شك في عقد من العقود،أو في شرط من شروطه،أو في ركن من أركانه،فليعده بشروطه وأركانه،وكذلك من فرغ من عبادة ثم شك في شيء من أركانها أو شروطها بعد زمن طويل،فالورع أن يعيدها[٤]٠

الضرب الثاني: ما يجب فيه الاحتياط،لكونه وسيلة إلى تحصيل ما تحقق وجوبه،فإذا دارت المصلحة بين الإيجاب والندب،فالاحتياط حملها على الإيجاب؛لما في ذلك من تحقيق براءة الذمة،فإن كانت عند الله واجبة،فقد حصل مصلحتها،وإن كانت مندوبة،فقد حصل على مصلحة المندوب،وعلى ثواب نية الواجب،فإن من هم بحسنة ولم يعملها،كتبت له حسنة٠

---

[١] الورع في اللغة: الكف والانقباض والتحرج٠ انظر: ابن منظور ، لسان العرب ،ج٨، ص٣٨٨

وابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ،ج٦، ص١٠٠

والورع اصطلاحاً: هو ترك ما لا بأس به حذراً مما به بأس٠ القرافي ، الفروق ،ج٤، ص١٣٤٤

[٢] العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام ،ج٢، ص٥٢

[٣] انظر: يوسف البدوي ، أحكام الاشتباه ، ص٢٢٣

[٤] العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام ،ج٢، ص١٤

وإذا دارت المفسدة بين الكراهة والتحريم،فالاحتياط حملها على التحريم،فإن كانت المفسدة محققة،فقد فاز باجتنابها،وإن كانت منفية فقد اندفعت المفسدة المكروهة،وأثيب على قصد اجتناب المحرم،فإن اجتناب المحرم أفضل من اجتناب المكروه،كما أن فعل الواجب أفضل من فعل المندوب[١].

**ج ــ أقسام الاحتياط الشرعي من حيث المصلحة والمفسدة قسمان:**

القسم الأول: الاحتياط الشرعي من حيث المصلحة،وهو نوعان:

النوع الأول: الاحتياط الشرعي لتحصيل مصلحة الواجب: كمسألة اختلاط قتلى المسلمين بقتلى الكفار[٢].

النوع الثاني: الاحتياط الشرعي لتحصيل مصلحة المندوب: وهو المعبر عنه بالورع عند الفقهاء،وقد تقدمت أمثلته قبل قليل.

القسم الثاني: الاحتياط الشرعي من حيث المفسدة،وهو نوعان:

النوع الأول:الاحتياط الشرعي لدرء مفسدة المحرم: وقد تقدم الكثير من أمثلة هذا النوع،أثناء بحث أقسام اجتماع الحلال والحرام[٣].

النوع الثاني: الاحتياط الشرعي لدرء مفسدة المكروه: ككراهة صلاة الرجال وراء الخنثى في الصفوف[٤].



وما تقدم من الاحتياط،سواء أكان واجباً أو مندوباً،وسواء أكان لجلب مصلحة أو لدفع مفسدة،هو من الاحتياط المشروع.

---

(١) العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام ،ج٢، ص١٥

(٢) ينظر أمثال مسائل هذا النوع من الاحتياط، في مبحث تعارض الحظر والواجب.

انظر: ص٧٥،٧٦، من الرسالة.

(٣) انظر: ص٦٩،٩٧،٧٦،٧٥، وما بعدها من الرسالة.

(٤) انظر: العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام ،ج٢، ص٢٠

وهناك نوع من الاحتياط غير المشروع،الذي يقع فيه بعض المكلفين،بدافع الوهم والوسوسة[١] وتكثر أمثلته في باب العبادات، كالطهارة والصلاة ونحوها،كمن يسرف في ماء الوضـــوء،أو يكرر تكبيرة الإحرام وتلاوة الآيات في الصلاة،بقصد الإجزاء، ولذا فقد منع صلى الله عليـــه وسلم،من شكى له ما يجده في صلاته، من الخروج من المسجد حتى يسمع صـــوتاً، أو يجـــد ريحاً[٢]؛ لقاعدة الشك لا يزيل اليقين٠

**الطريق السادس: مراعاة الخلاف والخروج منه:**

ويقصد بالمراعاة هنا: النظر في عاقبة الأمر[٣]، وبالخلاف: هو تعدد الآراء والأقوال الفقهيـــة بين المجتهدين وأهل الرأي في المسائل التي لم يرد فيها دليل قطعي[٤]٠

وخلاصة القول: أن الخروج من الخلاف يكون بالجمع بين أقوال المجتهدين بقدر الإمكان[٥]٠

وقد يرد إشكال هنا حول ما ذكره الشاطبي عن المالكية،من أن مراعاة الخلاف،تكون بإعطاء كل واحد من الدليلين،ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه، وما ذكره السبكي من قول بعض الأئمة بأفضلية الخروج من الخلاف،بأنه كيف يمكن إعطاء كل دليل من القولين حكمه،أو كيف تكون الأفضلية في الخروج منهما،والأفضلية والأولوية إنما تكون حيـــث ســـنة ثابتـــة،وهما متعارضان بحيث يثبت أحدهما الحل والآخر الحرمة[٦]٠

---

[١] لقد سبق تعريف الوهم٠ انظر: ص١٠٨، من الرسالة٠

أما الوسوسة: فهي لفظ يطلق على كل صوت خفي يقع في النفس، لا تفهم تفاصيله٠

وقد يطلق على حديث النفس والشيطان، بما لا فائدة فيه ولا خير٠ انظر:ابن منظور، لسان العرب ج٦،ص٢٥٤

[٢] سبق تخريجه، انظر: ص١١٤، م الرسالة٠

[٣] انظر: الفيومي ، المصباح المنير ،ج١، ص٢٣١

[٤] قال الشاطبي: "الاختلاف راجع إلى دورانه بين طرفين واضحين، يتعارضان في أنظار المجتهدين،وإلى خفاء بعض الأدلة، وعدم الاطلاع عليها٠

انظر: الشاطبي ، الموافقات ،ج٤، ص١٢٤ ، ومنيب شاكر ، العمل بالاحتياط ، ص٢٤٣

[٥] انظر: الجرهزي ، المواهب السنية ، ص٢٠٦ ، وما بعدها

[٦] انظر: الشاطبي ، الموافقات ،ج٤، ص٨٤ ، والسبكي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١١١

وقد أجاب السبكي عن ذلك فقال: وأنا أجيب عن هذا،بأن أفضليته ليست لثبوت سنة خاصـة فيه،بل لعموم الاحتياط والاستبراء للدين،وهو مطلوب شرعاً مطلقاً،فكان القول بأن الخروج أفضل ثابت من حيث العموم،واعتماده من الورع المطلوب شرعاً[١].

وقد مثل العلماء للخروج من الخلاف،بالاختلاف في شرعية قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة: فمالك يقول: بأنها ليست مشروعة، والشافعي يقول: بأنها مشروعة وواجبة،والورع القراءة.

ومثلوا كذلك بالاختلاف في مشروعية قراءة البسملة في الصلاة: فقال مالك: بكراهيتها، وقال الشافعي: هي واجبة،والورع أن تقرأ.

ومثلوا كذلك بلعب الشطرنج،فمن تركه معتقداً حله خشية مـن غائلـة التحريم،فقـد أحـسن وتورع[٢]

والصلة واضحة بين مراعاة الخلاف وبين الأخذ بالاحوط،إذ أن في الخروج من الخلاف نوعاً من الاحتياط المستحب والورع المندوب إليه[٣].

قال القرافي: ومن الورع الخروج عن خلاف العلماء بحسب الإمكان،فإن اختلف العلماء فـي فعل،هل هو مباح أو حرام،فالورع الترك،أو هل هو مباح أو واجب،فالورع الفعل...،فـإن اختلفوا هل هو واجب أو حرام فلا ورع؛ لأن العقاب متوقع على كل تقدير،أما تقديم المحـرم على الواجب هنا، ولأن رعاية درء المفاسد أولى من رعاية حصول المصالح.



وكذلك لو اختلفوا،هل هو مندوب أو مكروه فلا ورع كذلك؛لتساوي الجهتين كما تقدم[٤].

**الطريق السابع: الاستفتاء:**

**أ ــ تعريف الاستفتاء:**

الاستفتاء في اللغة: طلب الفتيا،وهي مصدر من أفتى يفتي إفتاءً.

والفتوى: هي الجواب عما يشكل من المسائل الشرعية،أو القانونية[٥].

وهي قسمان: استفتاء أهل العلم من قبل العامة،واستفتاء القلب والرجوع لما ينشرح له الصدر:

**القسم الأول: استفتاء أهل العلم:**

---

[١] السبكي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١١٢

[٢] انظر: السبكي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١١٢ ، والقرافي ، الذخيرة ،ج١٠، ص٣٧٣

[٣] انظر: القرافي ، الفروق ،ج٤، ص٢١٠، وما بعدها

[٤] انظر: القرافي ، الفروق ،ج٤، ص٢١٠ــ٢١٢

[٥] إبراهيم مصطفى وجماعة ، المعجم الوسيط ،ج٢،٦٨٠

[٦] انظر: البهوتي ، منتهى الإرادات ،ج٣، ص٤٨٣

وتكون بسؤال العلماء الذين يبينون أحكام الشرع للناس[٦].

قال تعالى: " فسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون "[١]، ولذا يجب على العامي الاستفتاء واتباع العلماء[٢]، وأمثلة هذا القسم كثيرة ولا داعي لذكرها.

**القسم الثاني: استفتاء القلب:**

وهذا المخرج هو نهاية المطاف في طرق الخروج من اشتباه الحلال بالحرام،عند عدم تبين معالمه،لفقدان المرجحات وغياب القرائن والعلامات،أو لتضارب الأقوال واختلاف البينات.

والأصل في ذلك،قوله صلى الله عليه وسلم: " البر ما اطمأنت إليه النفس،واطمأن إليه القلب،والإثم ما حاك في النفس،وتردد في الصدر،وإن أفتاك الناس وأفتوك "[٣].

قال ابن رجب: "دل حديث وابصة وما في معناه،على الرجوع إلى القلوب عند الاشتباه،فما سكن إليه القلب وانشرح إليه الصدر،فهو البر الحلال"[٤].

وقد وضع العلماء لهذا المخرج ضوابط شرعية،إذ ليس كل قلب يستفتى،ما لم يكن صاحبه قد عمره بتقوى الله،فاستنارت بصيرته وقوي إدراكه،فإن غلب على قلبه ما يحبه الله وبغض ما يكرهه،ولم يدر في الأمر المعين هل هو محبوب لله أو مكروه،ورأى قلبه يحبه أو يكرهه،كان هذا ترجيحاً عنده[٥]؛ لقوله تعالى: " يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا "[٦].



والفرقان: نور يلقيه الله تعالى في قلب المؤمن،فينشرح به صدره للحق،ويتبين من خلاله وجه الصواب من الخطأ،ويعتبر هذا من علامات الترجيح كالاستخارة [٧].

ومن هنا فما حاك في مثل هذا القلب من الأمور،فهو من الإثم الذي ينبغي للمسلم أن يجتنبه ويتحرز منه،ليبرأ له دينه وعرضه.

---

[١] سورة النحل، آية (٤٣).

[٢] الغزالي ، المستصفى ،ج٢، ص٣٨٩

[٣] سبق تخريجه من حديث وابصة، وبدايته"استفت قلبك.." ، انظر: ص١٢٦، من الرسالة.

[٤] ابن رجب ، جامع العلوم والحكم ، ص٢٤٠

[٥] انظر: ابن تيمية ، مجموع الفتاوى، ج١٠، ص٢٧٠،٢٦٩

[٦] سورة الأنفال، آية (٢٩).

[٧] انظر: الشاطبي ، الموافقات ،ج٤، ص٥١، والمناوي ، فيض القدير،ج٣، ص٧٠٦ ، بتصرف.

# الفصل الثالث

## القواعد الفقهية المتفرعة والتابعة لقاعدة اجتماع الحلال والحرام

يصنف الفقهاء القواعد الفقهية من حيث الاستقلال والتبعية، إلى قواعد مستقلة وأخرى تابعة، وذلك نظراً إلى كون هذه القواعد متفرعة عن غيرها، أو تابعة لها وانطلاقاً من هذه النظرة الفقهية، فقد ارتأيت في هذا الفصل،دراسة بعض القواعد الفقهية المتفرعة والتابعة لقاعدة اجتماع الحلال والحرام الأساسية، في المبحثين التاليين



**المبحث الأول: القواعد الفقهية المتفرعة عن قاعدة اجتماع الحلال والحرام.**

**المبحث الثاني: القواعد الفقهية التابعة لقاعدة اجتماع الحلال والحرام.**

**المبحث الأول: القواعد الفقهية المتفرعة عن قاعدة اجتماع الحلال والحرام.**

إتماماً لموضوع الدراسة،واستيفاءً لجوانبها المختلفة،فإنني سأتناول في هذا المبحث قاعدتين من القواعد الفرعية ذات الصلة بموضوع الدراسة،إذ بهما يكتمل حكم القاعدة في جانبين من جوانبها حيث تظهر القاعدة الأولى حكمها الشرعي عند تعارض الواجب المتمثل بالحكم المقتضي،مع الحرام المتمثل بالمانع منه،كما تظهر القاعدة الثانية،بعض الأحكام الفقهية التي يغلب فيها حكم الحلال على الحرام،على سبيل الاستثناء من حكم القاعدة الأساسية التي يغلب فيها الحرام الحلال وسيكون بحث هاتين القاعدتين،من خلال المطلبين الآتيتين:

**المطلب الأول: قاعدة " إذا تعارض المقتضي والمانع قدم المانع "[١].**

ويتكون هذا المطلب من ثلاثة فروع:

**الفرع الأول: التعريف بالقاعدة،وبيان صيغها ومعناها،ومدى صلتها بقاعدة اجتماع الحلال والحرام:**



**أولاً: التعريف بالقاعدة:**

تعد هذه القاعدة من القواعد الفقهية الأصولية،التي لها صلة وثيقة بالقاعدة الأساسية في اجتماع الحلال والحرام كما سيأتي،وتعمل أحكامها في مجال العبادات والمعاملات،وغيرها من الأبواب الفقهية، أما من حيث المنشأ،فإنها تعتبر من القواعد الفقهية المستخرجة من تراث العلماء،عن طريق الترجيح بين الجزئيات المتعارضة[٢]، قال الزرقاني[٣]: أنه متى تعارض مانع ومبيح،قدم المانع لأنه أحوط[٤].

**ثانياً: صيغ القاعدة:**

وردت هذه القاعدة على ألسنة الفقهاء بألفاظ متقاربة،أشهرها ما يلي:

١ــ لفظ: " إذا تعارض المانع والمقتضي،فإنه يقدم المانع "[٥].

---

[١] انظر: الزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص٣٤٨ ، والسيوطي ، الأشباه والنظائر ، ج١، ص٢٦٧ وابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٤٤

[٢] الباحسين ، القواعد الفقهية ، ص٢٥٧

[٣] هو محمد بن عبد الباقي الزرقاني المصري المالكي، (١٠٥٥-١١٢٢هـ)، خاتمة المحدثين بالديار المصرية من مصنفاته: تلخيص المقاصد، وشرح موطأ مالك. انظر: الزركلي ، الأعلام ، ج٦ ، ص١٨٤

[٤] الزرقاني ، شرح الزرقاني ،ج٣، ص٣٢٢

[٥] ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٤٤ ، والسيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٦٧

٢ـ لفظ: " لو تعارض الموجب والمسقط،يغلب المسقط "[١].

**ثالثاً: معنى القاعدة:**

يلاحظ من الصيغ المتقدمة لقاعدة تعارض المانع والمقتضي،اتحاد المعنى في تقديم المانع وترجيحه تغليباً لدرء مفسدة الحرمة؛لأن اعتناء الشارع بالمنهيات،أكثر من عنايته بفعل المأمورات[٢]، كما تقدم.

ومن هنا فإنه متى كان للشيء الواحد أو العمل الواحد،محاذير تستلزم منعه،وكان له دواعي تقتضي تسويغه،فقد تعارضا ويرجح منعه؛ لما فيه من درء المفسدة المقدم على جلب المصلحة.

والمراد من تقدم المانع على المقتضي: رعايته والعمل به دون المقتضي،وتقديمه هنا من حيث الرتبة والاعتبار،لا من حيث الزمن، ولذا لو جرى التقديم والتأخير في الزمن،فإن المانع يعتبر متأخراً على المقتضي لتحقق رعايته والعمل به ــ كما لو وقعت شهادة بنكاح المرأة،وبينة بالطلاق أو الخلع قبل الموت،والرجل ميت،وتطلب المرأة الإرث،فيرجح اعتبار الطلاق أو الخلع ــ وهو مانع من الإرث ــ على بينة النكاح المقتضي لثبوت الإرث،مع أن النكاح اسبق زمناً من الطلاق أو الخلع المانع من الإرث[٣].



*** معنى المانع والمقتضي:**

يفسر المقتضي: بالأمر الطالب للفعل المتضمن للمصلحة، والمانع: بالأمر المانع من المفسدة[٤]

أما مدلولهما عند الأصوليين: فإن المانع: هو المقابل للمقتضي،وينقسم إلى قسمين:

١ــ مانع للحكم: وهو كل وصف وجودي ظاهر منضبط،مستلزم لحكمة مقتضاه،بقاء نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب، كالقتل المانع من الميراث،فإنه وصف وجودي ظاهر منضبط يستلزم وجوده بقاء نقيض حكم السبب.

٢ــ مانع السبب: وهو كل وصف يخل وجوده بحكمه لسبب يقيناً، كالدين في باب الزكاة مع ملك النصاب[٥].

---

[١] الزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص٣٥٠ ، وابن قدامة ، المغني ،ج٢، ص٥٧٧

[٢] انظر: محمد البورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ،ج٤، ص٣٥٩

[٣] محمد الزحيلي ، القواعد الفقهية ، ص٢٢٢ ، أحمد الزرقاء ، شرح القواعد الفقهية ، ص٢٥٠، بتصرف

[٤] انظر: محمد البورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ،ج٤، ص٣٥٩

[٥] انظر: الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ،ج١، ص١٨٥

أما المقتضي: بكسر الصاد المعجمة،وهو اللفظ الطالب لشيء؛لأنه يستدعي وجود مضمره،حتى يستقيم لفظه، وقد أطلقه الأصوليون على الشرط والسبب والعلة؛ لأنه قد يطلق كل واحد منهـا على الآخر[١].

ومن هنا فإن وجود المانع المتعارض مع المقتضي يمنع من الفعل،إلا إذا كانت مصلحة المقتضي أعظم كما سيأتي في شروط القاعدة.

وجميع ما تقدم، من تأصيل لقاعدة اجتماع الحلال والحرام،وبيان لحجيتها وأدلتها وعملها الفقهي ينطبق على هذه القاعدة؛ لأنها فرع من فروعها،وتعمل عملها في جانب من جوانب اجتماع الحلال والحرام، وهذا يقودنا إلى بيان صلة هذه القاعدة،بقاعدة اجتماع الحلال والحرام.

**رابعاً: صلة القاعدة بقاعدة اجتماع الحلال والحرام:**

تأتي هذه الصلة من حيث التخريجات الفقهية المتفرعة عنها،وتتحدد صلتها بقاعدة اجتماع الحلال والحرام على وجه الخصوص،عند تعارض الواجب والحرام.



ولذا فإن فقهاء الحنفية وظفوا هذه القاعدة،في تخريج المسائل الفقهية المتعلقة بتعارض الواجب والحرام[٢].

وقد صرح الفقهاء بدخول هذه القاعدة تحت قاعدة اجتماع الحلال والحرام،ومن ذلك:

قول ابن نجيم والسيوطي ــ بعد عرضهما لقاعدة اجتماع الحلال والحرام: ويدخل في هذه القاعدة، قاعدة " إذا تعارض المانع والمقتضي،فإنه يقدم المانع "[٣].

وقول الدكتور محمد الروكي: هذه القاعدة مرتبطة بالتي قبلها،وشبيهة بها؛لأن المانع محرم،والمقتضي مبيح،والمحرم والمبيح إذا اجتمعا قدم المحرم(٤).

وقول الدكتور محمد البورنو: أن من ألفاظ قاعدة اجتماع الحلال والحرام،لفظ " إذا تعارض المقتضي والمانع يقدم المانع،إلا إذا كان المقتضي أعظم "[٥].

---

[١] انظر: الجرهزي ، المواهب السنية ، ص١٦٩، والشعلان ، حاشية قواعد الحصني ، ج٢، ص٣٣٢

[٢] لأن الشرط يتطلب وجود المشروط، والسبب وجود المسبب، والعلة وجود المعلول.
انظر: محمد البورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ،ج١٨، ص٧٦

[٣] انظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٤٤ ، والسيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٦٧

[٤] محمد الروكي ، نظرية التقعيد ، ص٦٢٢ ، وانظر: الزرقاني ، شرح الزرقاني على موطأ مالك ج٣، ص٣٢٢

[٥] محمد البورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ،ج١، ص٤٢١

ومن هنا فإن قاعدة تعارض المانع والمقتضي،تمثل قاعدة اجتماع الحلال والحرام،في جانب الاجتماع (المقتضي) الموجب،مع (المانع) المحرم،وترجح جانب الواجب المتضمن لمعنى الحلال عند الشافعية خلافاً للحنفية كما سيأتي.

**الفرع الثاني: تطبيقات القاعدة وتخريجاتها الفقهية:**

ومن المسائل الفقهية في اجتماع الحلال والحرام،التي خرجها الفقهاء على قاعدة تعارض المانع والمقتضي ما يلي:

**المسألة الأولى:** اختلاط موتى المسلمين بموتى الكفار،وحكم تغسيلهم:

ويظهر الخلاف في هذه المسألة،إذا استوى موتى المسلمين وموتى الكفار بالسيما والعلامات،أما إذا كانت الغلبة لموتى المسلمين،فإن الحكم للغالب والمغلوب لا يظهر حكمه معه،وكذلك إن كانت الغلبة لموتى الكفار[١]، فإن استويا في السيما والعلامات أو في العدد،ولم يكن هناك علامة تميزهم فقد اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

**القول الأول:** أنهم يغسلون ويكفنون،ويصلى عليهم،ويدفنون في مقابر المسلمين.

وإليه ذهب: بعض الحنفية،وجمهور المالكية،والشافعية،والحنابلة[٢].

**القول الثاني:** أنهم يغسلون ويكفنون،ولا يصلى عليهم،ويدفنون في مقابر المشركين. وإليه ذهب: جمهور الحنفية[٣].

وقد استدل الجمهور بما يلي:

١ــ بوجوب الاحتياط لموتى المسلمين(٤).

٢ــ بحديث أسامة بن زيد ــ رضي الله عنه ــ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بمجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين،وعبدة الأوثان واليهود،فسلم عليهم[٥].

٣ــ أن الصلاة على المشركين جائزة،من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب،والصلاة لا

---

[١] السرخسي ، المبسوط ،ج٢، ص٥٥،٥٤

[٢] الكاساني ، بدائع الصنائع ،ج١، ص٣٠٣ ، والخرشي، حاشية الخرشي على مختصر خليل ،ج٢، ص٣٧٣ والزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص١٣٢،٣٣٧ ، وابن قدامة ، المغني ،ج٢، ص٥٣٦ والسيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٦٨

[٣] ابن عابدين ، حاشية رد المحتار ،ج٢، ص٢١٠ ، وابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٤٤

[٤] المرجع السابق الأول ، والحموي ، غمز عيون البصائر ،ج١، ص٣٥٦

[٥] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التفسير، باب: ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب أذى كثيرا ج٤، ص١٦٦٣، رقم (٤٢٩٠).

تتم على موتى المسلمين،إلا بالصلاة على موتى المشركين[١].

واستدل أصحاب المذهب الثاني: بأن ترك الصلاة على المسلم،أولى من الصلاة على الكافر؛ لأن الصلاة على الكافر غير مشروعة أصلاً[٢]؛ لقوله تعالى: "ولا تصل على أحد منهم مات أبدا"[٣].

الراجح: مذهب الجمهور،القائلين بتقديم مصلحة الواجب بالصلاة على الجميع،والتمييز بينهم بالنية،ويخص بها المسلم دون غيره؛لأنه متى عجز المكلف عن التمييز فعلاً،ميز بالنية[٤].

وبهذا تكون المسألة تطبيقاً للقاعدة عند جمهور الحنفية،واستثناءً من قاعدة اجتماع الحلال والحرام عند جمهور الفقهاء، كما يمكن تخريج هذه المسائل على أن مصلحة الواجب فيها أعظم وبهذا تكون القاعدة قد فقدت أحد شروط إعمالها.

**المسالة الثانية:** حكم غسل الشهيد،إذا كان جنباً:



اختلف الفقهاء كذلك في هذه المسألة على قولين:

**القول الأول:** أنه يغسل، وهو مذهب الحسن، سعيد بن المسيب، وقول أبي حنيفة،وسحنون من المالكية،وقول للشافعية،وأحمد[٥].

**القول الثاني:** أنه لا يغسل، وهو قول أكثر المالكية،والأصح عند الشافعية،كما ذكر السيوطي لأن الجنابة تقتضي التغسيل،والشهادة تمنع منه[٦]؛ لحديث أسامة بن زيد ــ رضي الله عنه أن شهداء أحد لم يغسلوا،ودفنوا بدمائهم،ولم يصل عليهم[٧]

---

[١] الخرشي ، حاشية الخرشي على مختصر خليل ،ج٢، ص٣٧٣

[٢] الكاساني ، بدائع الصنائع ،ج١، ص٣٠٣

[٣] سورة التوبة، آيه (٨٤).

[٤] انظر: السرخسي ، المبسوط ،ج٢، ص٥٤،٥٥ ، والحموي ، غمز عيون البصائر ،ج١، ص٣٥٦ والزركشي ، المنثور في القواعد ، ج١، ص١٣٣، والعز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام، ج٢، ص١٦ وابن حجر ، فتح الباري،ج١١، ص٤١

[٥] انظر: ابن بجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٤٤، وابن قدامة ، المغني، ج٢، ص٥٢٩ ، والسيوطي ، الأشباه والنظائر، ج١، ص٢٦٧

[٦] انظر: محمد الروكي ، قواعد الإشراف على مسائل الخلاف ،ج١، ص١٥٠، والسيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٦٧ ، والزركشي ، المنثور في القواعد،ج١، ص٣٤٨

[٧] أخرجه الحاكم في المستدرك، ج١، ص٥٢٠، رقم(١٣٥٢)، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

الراجح: تغسيلهم تقديماً لمصلحة الواجب[١].

**المسألة الثالثة:** تعارض المانع والمقتضي في إجابة دعوة الوليمة:

قال الصنعاني محتجاً بهذه المسألة،لهذه القاعدة التي يتعارض فيها الحلال الواجب،:وهو تلبية دعوة الوليمة،بالحرام المانع،كأن يدار عليها الخمر،أو تصحبها المعاصي مستشهداً بحديثين:

أحدهما: يقدم مصلحة الواجب،وهو حديث ابن عمر ــ رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إذا دعي أحدكم إلى وليمة فليأتها"[٢].

وثانيهما: يقدم المانع لدرء مفسدة المحرم،وهو حديث جابر ــ رضي الله عنه ــ " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر،فلا يقعد على مائدة يدار عليها الخمر"[٣].

قال الصنعاني: وبالجملة،الدعوة مقتضية للإجابة،وحصول المنكر مانع عنها،فتعارض المانع والمقتضي،والحكم للمانع[٤].



**المسألة الرابعة:** حكم تصرف الصبي المميز بغير إذن وليه:

بعد أن أتفق الفقهاء على عدم صحة تصرف الصبي المميز بغير إذن وليه[٥]، اختلفوا في علة هذا الحكم.

فذهب الشافعي: إلى أن علة ذلك،عدم الأهلية المقتضية للتكليف[٦].

وذهب أبو حنيفة: إلى أن العلة وجود المانع،وهو استقلاله عن وليه[٧].

فرجح الشافعي،إحالة عدم الصحة على عدم المقتضي،ويترتب على ذلك عنده،عدم صحة تصرفه ولو كان بإذن وليه؛لانتفاء المقتضي.

---

[١] انظر: محمد الروكي ، نظرية التقعيد الفقهي ، ص٦٢٤

[٢] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: الأمر بإجابة الداعي، ج٢ ، ص٤٨٩، رقم (١٤٢٩)، طبعة دار الحديث، ط١، سنة ١٤١٨هـ.

[٣] أخرجه الترمذي في سننه ، ج٥، ص١١٣، رقم(٢٨٠١)، وقال: حديث حسن غريب، لا نعرفه من حديث طاووس عن جابر إلا من هذا الوجه وأحمد في مسنده ، ص٢١١،٢١٠

[٤] الصنعاني ، سبل السلام ،ج٣، ص١٥٦،١٥٥

[٥] انظر هذا الاتفاق عند: ابن حزم ، في مراتب الإجماع ، ص٩٩

[٦] الحصني ، القواعد الفقهية ،ج٢، ص٣٣٢ ، وانظر: الغزالي ، الوجيز في الفقه ،ج١، ص١٧٦

[٧] انظر: المرغيناني ، الهداية ،ج٣، ص٣١٤

قال الحصني: قاعدة "إذا دار الأمر في الحكم المنفي بين أن يعلل انتفاؤه بانتفاء المقتضي،أو بوجود المانع،فإحالته على انتفاء المقتضي أولى من إحالته على وجود المانع"[١].

ويصح تصرفه بإذن وليه عند الإمام أبي حنيفة؛لانتفاء المانع[٢].

وقد يطرأ المانع على المقتضي،قبل حصول المقصود من المقتضي، كما لو شهد لامرأة أجنبية عنه،ثم تزوجها قبل القضاء بشهادته،أو شهد وليس بأجير،ثم صار أجيراً خاصاً قبل القضاء بشهادته،بطلت شهادته في المسألتين، وقدم المانع[٣].

ويدخل في قاعدة تعارض المقتضي والمانع،بعض الفروع الفقهية الداخلة تحت نظرية التعسف في استعمال الحق،كمنع الجار من اتخاذ ما يضر بجاره،ولو كان في ملكه،كنوافذ تطل على جاره[٤]، ويدخل فيها كذلك،بعض مسائل تفرق الصفقة المتقدمة،كأن يبيع ما يحل وما لا يحل في صفقة واحدة،فإنه يفسد البيع[٥].



**الفرع الثالث: شروط إعمال القاعدة،واستثناءاتها:**

لقد سبق أن ذكرت في القاعدة الأساسية لاجتماع الحلال والحرام،أن لكل قاعدة شروطاً ينبغي توافرها لإعمالها،كما أن لها استثناءات تخرج عنها،وهذه القاعدة من هذا القبيل.

**أولاً: شروط تطبيق قاعدة " تعارض المانع والمقتضي ":**

وضع الفقهاء لإعمال هذه القاعدة شرطين،ولا يخرجان في معناهما عن شروط القاعدة الأساسية،وهما:

**الشرط الأول:** أن لا يكون المقتضي أعظم من المانع؛لأنه إذا كان أعظم تكن مصلحة الواجب أعظم،وحينها يجب تقديمه على المانع[٦].

**الشرط الثاني:** أن يردا على محل واحد[٧].

---

[١] انظر: الحصني ، القواعد الفقهية ،ج٢، ص٣٣٢، وهو أبو بكر بن محمد الحصني الدمشقي الشافعي (٧٥٢-٨٢٩هـ)، صاحب كتاب كفاية الأخيار. انظر: ابن العمادي، شذرات الذهب، ج٧، ص٣١٩-٣٢٠

[٢] انظر : المرغيناني ، الهداية ،ج٣، ص٣١٤

[٣] انظر:محمد الزحيلي ، القواعد الفقهية ، ص٢٢٢، وأحمد الزرقاء ، شرح القواعد ، ص٢٥١

[٤] انظر: محمد الزحيلي ، القواعد الفقهية ، ص٢٢٣،٢٢٢ ، والدريني ، نظرية التعسف ،ص١٣٠،١٢٩،١٢٧

[٥] انظر: أحمد الزرقاء ، شرح القواعد الفقهية، ص٢٤٦،٢٤٥ ، و ص٨٩، وما بعدها من الرسالة.

[٦] انظر: أحمد الزرقاء ، شرح القواعد الفقهية ، ص٢٤٣، والزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص٣٤٨ والحصني ، القواعد الفقهية، ج٣، ص٣٣٢ ، وابن نجيم ، الأشباه والنظائر، ص١٤٤

[٧] انظر: أحمد الزرقاء ، شرح القواعد الفقهية ، ص٢٤٥

يقول الشيخ الزرقاء: إنما يقدم المانع على المقتضي،إذا وردا على محل واحد،أما إذا لم يردا على محل واحد،فإنه يعطى كل منهما حكمه،كما في مسألة "تفرق الصفقة"[١]، كمن جمع بين من تحل له ومن لا تحل له في عقد واحد،صح في الحلال وبطل الآخر[٢].

ويقول الدكتور الروكي: تقديم المانع على المقتضي عند التعارض مقيد بأمرين:

**الأمر الأول:** أن يكون المانع والمقتضي متساويين،أو يكون المانع أكثر وأعظم من المقتضي.

ومثال التساوي: بيع الراهن للعين المرهونة،لتعلق الحقين بالمال على السواء[٣].

ومثال المانع الزائد: الخروج على الإمام الجائر إذا ترتب عليه مفسدة أعظم من جوره.

ففي هاتين الحالتين يقدم المانع على المقتضي،وعلى هذا الأساس بنى الشارع قاعدة "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح".

ومثال المقتضي الزائد على المانع: أن لا يجد المضطر ما يدفع به الهلاك إلا طعام الغير،فإنه يجوز تناوله جبراً عليه،ويضمنه له..؛لأن حرمة النفس أعظم من حرمة المال[٤]، وعلى هذا الأساس بنى الشارع قاعدة " الضرورات تبيح المحظورات"[٥].

**الأمر الثاني:** أن يرد المقتضي والمانع على محل واحد كما تقدم[٦].

**ثانياً: استثناءات قاعدة تعارض المانع والمقتضي:**

من استثناءات هذه القاعدة عند الفقهاء ما يلي: لو استشهد الجنب،فإنه يغسل عند أبي حنيفة،تقديماً لمصلحة الواجب وكان مقتضى هذه المسألة ألا يغسل،كما عند الإمامين: محمد بن الحسن وأبي يوسف،لتقديمهما المقتضي على المانع[٧]

وكما لو اختلط موتى المسلمين بموتى الكافرين،فمقتضى المسألة عدم تغسيل الكل،حتى لا يغسل الكفار[٨].

---

[١] انظر: ص٨٣، من الرسالة.

[٢] أحمد الزرقاء ، شرح القواعد الفقهية، ص٢٤٥

[٣] انظر: الزرقاء ، شرح القواعد، ص٢٤٣، محمد الروكي ، نظرية التقعيد الفقهي ، ص٦٢٢ ، وابن نجيم الأشباه والنظائر ، ص١٤٤

[٤] انظر: المراجع السابقة ، وأحمد الزرقاء ، شرح القواعد الفقهية ، ص٢٤٣

[٥] البركتي، القواعد الفقهية، ج١، ص٨٩

[٦] انظر: محمد الروكي ، نظرية التقعيد الفقهي ، ص٦٢٢،٦٢٣، بتصرف.

[٧] أنظر: ص١٤٥،١٤٦، من الرسالة.

[٨] انظر: السيوطي ، الأشباه والنظائر ، ج١ ، ص٢٦٨

فهاهنا تعارض المقتضي الموجب لتغسيل موتى المسلمين،مع المانع المحـرم لتغـسيل مـوتى الكفار،فالشافعية استثنوا حكم هذه المسألة من هذه القاعدة وقالوا بتغسيل الكل دون تفصيل،تقديماً لمصلحة الواجب[١].

أما الحنفية،فقد فصلوا في المسألة: فقالوا " إذا اختلط موتى المسلمين وموتى الكفار،فمن كانـت عليه علامة المسلمين صلي عليه،ومن كانت عليه علامة الكفار ترك،فإن لم تكن عليهم علامات والمسلمون أكثر،غسلوا وكفنوا وصـلي عليهم،وينـوون بالـصلاة والـدعاء المـسلمين،دون الكافرين،ويدفنون في مقابر المسلمين، وذلك تغليباً لمقتضى الواجب على المـانع المحرم؛لأنـه يظهر من المسألة أن المقتضي أعظم من المانع،ولو كان الكفار أكثر،أو تساوى الفريقان،لم يصل عليهم،ويغسلون ويكفنون،ويدفنون في مقابر المشركين[٢].

* ومن المسائل المستثناة كذلك،لو سكن أحد الشريكين العقار المشترك في غيبـة شـريكه،فإنه يجوز، وللشريك الغائب أن يسكن بعد عودته نظير ما سكن شريكه[٣].



---

[١] انظر: السيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٦٨

[٢] انظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص١٤٤ ، والسرخسي ، المبسوط ،ج٢، ص٥٤،٥٥

[٣] انظر: محمد الزحيلي ، القواعد الفقهية ، ص٢٢٧،٢٢٨ ، وأحمد الزرقاء ، شرح القواعد الفقهية ص٢٤٧

**المطلب الثاني: قاعدة " الحرام لا يحرم الحلال "**

هذه القاعدة الثانية المتفرعة عن القاعدة الأساسية في اجتماع الحلال والحرام وكان من الممكن أن تلحق بمستثنيات تلك القاعدة؛لأنها تعمل عكسها من حيث المعنى،إذ هي تغلب جانب الحلال٠ إلا أنني أحببت أن أفردها في بحث مستقل مع القواعد الفرعية،وذلك لما يدور حولها من خلاف فقهي كبير،تتشاطره المذاهب الفقهية في باب النكاح،وسيكون بحث هذه القاعدة،من خلال الفروع الثلاثة التالية:

**الفرع الأول: التعريف بالقاعدة،وتأصيلها،وبيان معناها:**

تعتبر هذه القاعدة من القواعد الفقهية الخاصة في باب النكاح والرضاع،وقد يدخل في حكمها بعض مسائل اختلاط الحرام المحصور،بالحلال غير المحصور،على وجه الاستثناء من القاعدة الأساسية[١]٠

ويعود الأصل في هذه القاعدة،إلى الحديث الشريف الذي أخرجه ابن ماجة والدارقطني عن ابن عمر ــ رضي الله عنهما ــ مرفوعاً بلفظ " لا يحرم الحرام الحلال "[٢]، وفي رواية عن أم المؤمنين عائشة ــ رضي الله عنها ــ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم،سئل عن رجل يتبع المرأة حراماً،أينكح ابنتها؟ أو يتبع الابنة حراماً،أينكح أمها؟ فقال صلى الله عليه وسلم: لا يحرم الحلال الحرام، إنما يحرم ما كان بنكاح حلال "[٣]٠

وإسناد حديث ابن عمر ــ رضي الله عنه ــ أقوى من إسناد حديث عائشة رضي الله عنها٠

قال ابن حجر في الفتح: وفي الباب حديث مرفوع،أخرجه الدارقطني والطبراني من حديث عائشة،أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يتبع المرأة حراماً٠٠٠ "

---

[١] انظر: محمد البورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ،ج٣،١٠٥ ، والسيوطي ، الأشباه والنظائر ج١، ص٢٦٩

[٢] أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب النكاح، باب: لا يحرم الحرام الحلال ،ج١، ص٦٤٩ رقم (٢٠١٥) ، والدارقطني في سننه، ج٣، ص٢٦٨، رقم(٨٩)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب: الزنا لا يحرم الحلال ،ج٧، ص١٦٨، رقم (١٣٧٤١)

[٣] انظر: ابن حبان ، المجروحين ،ج٢، ص٩٨ ، والدارقطني ، سنن الدارقطني ،ج٣، ص٢٦٨، رقم(٨٨) والبيهقي ، السنن الكبرى ،ج٧، ص١٦٩، رقم (١٣٧٤٤)٠

ثم قالا: ــ أي الدارقطني والطبراني ــ وفي إسناده عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي،وهو متروك.

وقد اخرج ابن ماجة طرفاً منه،من حديث ابن عمر"لا يحرم الحرام الحلال"، وإسناده أصلح من الأول"[١].

قال مالك ــ رحمه الله ــ بعد ذكره للحديثين ــ: لكنهما ضعيفا السند،إلا أنه يستأنس بهما[٢].

ويظهر من هذه القاعدة في ضوء الأحاديث المتقدمة،أن الفعل الحرام لا يترتب عليه من الأحكام ما يترتب على الفعل المباح،وذلك في باب النكاح والرضاع خاصة[٣].

وهذه المسألة محل خلاف كبير،بين الحنفية والحنابلة من جهة،وبين الشافعية والمالكية من جهة ثانية،وسيأتي تفصيلها في تطبيقات القاعدة.

وأما ما يظهر من مخالفة حكم هذه القاعدة،لحكم القاعدة الأساسية في تغليب الحرام،فقد وفق الإمام السبكي ــ رحمه الله ــ بينهما فقال: "وليس بمعارض ــ أي حكم هذه القاعدة ــ ؛لأن المحكوم به في الأولى ــ أي قاعدة تغليب الحرام ــ إعطاء الحلال حكم الحرام تغليباً،لا صيرورته في نفسه حراماً"[٤].



**الفرع الثاني: تطبيقات القاعدة وتخريجاتها الفقهية:**

يكثر استعمال هذه القاعدة في تخريج المسائل الفقهية في المجالين التاليين:

**المجال الأول: في باب النكاح:**

وسأكتفي بذكر مسألة فقهية واحدة في هذا المجال،حيث تعد هذه المسألة منشأ القاعدة عند القائلين بها،كالشافعية ومن وافقهم، كما أن الخلاف الفقهي في هذه المسألة،يعطي الصورة الحقيقية لمدى اعتبار الفقهاء لها واحتجاجهم بها،وهذه المسألة هي: "نكاح الزانية،وأثر ذلك في نكاح الأم أو البنت"

---

(١) ابن حجر ، فتح الباري ،ج٩، ص٦٠

(٢) الزرقاني ، شرح الزرقاني على موطأ مالك ،ج٣، ص١٨٤

(٣) انظر: محمد البورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ،ج٥، ص١٠٣،١٠٤

(٤) السبكي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١١٨

**أولاً: صورة المسألة في المذاهب الفقهية:**

وهي الصورة التي سئل عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم،في الحديث المروي عن أم المؤمنين عائشة ــ رضي الله عنها ــ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم،سئل عن الرجل يتبع المرأة حراماً،أينكح ابنتها؟ أو يتبع الابنة حراماً،أينكح أمها؟

فقال عليه الصلاة والسلام: "لا يحرم الحلال الحرام،وإنما يحرم ما كان بنكاح حلال "[١]٠

ومن هنا فإن حكم نكاح الابنة من الزنا،أو أم المزني بها، وما تفرع عنهما، لم يكن محل وفاق بين المذاهب الفقهية٠

**ثانياً: الأقوال الفقهية في المسالة:**

**القول الأول:** أن الزنى،لا يؤثر في النكاح الصحيح،وذلك عملاً بالقاعدة المتقدمة "أن الحرام لا يحرم الحلال" ولذا فلا تتم الحرمة،إلا بالجماع مع العقد، وهذا مذهب ابن عباس ــ رضي الله عنه ــ من الصحابة[٢]، وسعيد بن المسيب، وابن المنذر،من التابعين[٣]، ومن الأئمة الفقهاء أكثر المالكية[٤]٠



---

[١] سبق تخريجه٠ انظر: ص١٥٠، من الرسالة٠

[٢] وكان يقول: تخطى بحرمة إلى حرمة،ولم تحرم عليه امرأته٠
ورواية تحريم ابن عباس،رواية عكرمة٠ انظر: ابن حجر ، فتح الباري ،ج٩، ص٦٠
وكان عطاء يتأول قوله: "لا يحرم حرام حلالاً " على الرجل يزني بالمرأة،ولا يحرمها عليه زناه٠
انظر: الجصاص ، أحكام القرآن ،ج٣، ص٥٢ ، وعبد الرزاق ، المصنف ،ج٧، ص٩٩ رقم(١٢٧٦٩)
والبيهقي السنن الكبرى ،ج٧، ص١٦٨ رقم (١٣٧٣٨)٠

[٣] انظر: عبد الرزاق ، المصنف ،ج٢، ص١٩٨ رقم (١٢٧٦٦) ، والقرطبي ، تفسير القرطبي ،ج٥، ص١١٤ وابن قدامة ، المغني ،ج٦، ص٥٧٦

[٤] وهو ما في الموطأ، وقد رجحه ابن الماجشون،فقال: أنها تحل وهو الصحيح،وهذا خلاف ما قاله مالك في المدونة، أنه يفارقها، لا يقيم عليها٠ انظر: الإمام مالك ،المدونة ،ج٤، ص٢٧٧ والقرطبي ، تفسير القرطبي ،ج٥، ص١١٥،١١٤
والراجح: ما في الموطأ، وهو الجواز، وحمل اللخمي، وابن رشد، ما في المدونة،علىالكراهة٠ انظر: الإمام مالك ، المدونة ،ج٤، ص٢٧٩،٢٧٨ وانظر: الزرقاني ، شرح الزرقاني ،ج٣، ص١٨٣

والشافعية[١]، ورواية عن أحمد[٢].

**القول الثاني:** أن من زنى بامرأة،حرمت عليه أمها وابنتها، وهو رواية ثانية عن ابن عباس[٣]، وقول الحسن من التابعين[٤]، ومن الأئمة الفقهاء قول الحنفية[٥]،ورواية عن مالك[٦]،وهو قول أحمد[٧]رحمهم الله جميعاً.

**القول الثالث:** أن نكاح الزانية حرام حتى تتوب،وتستبرئ ــ أي تعتد ــ سواء زنى بها هو أو غيره،وأنه لا يجوز أن يتزوج الزاني من ابنته من الزنا، وهو قول ابن تيمية[٨]، ورأي ابن حزم: إلا في موضع واحد،وذلك إذا زنى الرجل بامرأة،فلا يحل نكاحها لأحد ممن تناسل منه أبداً[٩]



[١] قال الشافعي: فإن زنى بامرأة أبيه، أو أم امرأته، فقد عصى الله تعالى، ولا تحرم عليه امرأته، ولا على أبيه ولا على أبنه امرأته، لو زنى بواحدة منهما. الشافعي ، الأم ،ج٥، ص١٥٣

ويلحق الشافعية المباشرة بشهوة بسبب مباح بالجماع لكونه استمتاع. انظر: ابن حجر فتح الباري ج٩، ص١٥٧ ، والشيرازي ، المهذب ،ج٢، ص٤٣ ، والشوكاني ، تفسير فتح القدير ،ج١، ص٤٤٦

[٢] ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٣٢، ص٧١،٧٢

[٣] السرخسي ، المبسوط ، ج٤، ص٢٠٥

[٤] وكان الشعبي يقول: ما كان في الحلال حراماً، فهو في الحرام حرام. عبد الرزاق، المصنف ج٧، ص١٩٧،٢٠٠ رقم (١٢٧٦١) ورقم (١٢٧٧٣).

[٥] والحنفية يحرمون الأم بمجرد لمس البنت بشهوة، والنظر إلى فرجها.

انظر: السرخسي ، المبسوط، ج٤، ص٢٠٤ ، والكاساني ، بدائع الصنائع ،ج٢، ص٢٦٠

[٦] وهي رواية المدونة، والراجح عنده أنها لا تحرم، وقد تقدم ذلك. انظر: مالك ، المدونة، ج٤، ص٢٧٨،٢٧٩

[٧] انظر: ابن قدامة ، المغني، ج٧، ص٩٠، وأصحاب هذا القول، لم يفرقوا، بين وطء الأم قبل التزويج، أو بعده في إيجاب تحريم البنت. انظر: السرخسي ، المبسوط، ج٤، ص٢٠٥

[٨] وهذا في بنت الزنا من غيره، أما ابنته من الزنا، فأغلظ من ذلك، حتى أن جمهور الفقهاء تنازعوا في قتله.

ولو اشتبهت بغيرها حرمتا عليه. انظر: ابن تيمية ، مجموع الفتاوى، ج٣٢، ص٧١ــ٧٣،٨٦

[٩] قال ابن حزم: أما لو زنى الابن، ثم تاب، لم يحرم بذلك نكاحها على أبيه وجده، ومن زنى بامرأة لم يحرم عليه إذا تاب أن يتزوج أمها أو ابنته، والنكاح الفاسد والزنى في هذا سواء.ابن جزم، المحلى ،ج٩ ص٥٣٢

وروي عن ابن عباس ــ رضي الله عنه ــ بخصوص الرجل الذي يزني بالمرأة،ثم ينكحها فقال: إذا تابا فإنه ينكحها،أوله سفاح وآخره نكاح،أوله حرام وآخره حلال[١].

**ثالثاً: الأدلة الشرعية:**

**أ ــ أدلة أصحاب القول الأول:**

استدل أصحاب هذا القول،بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول:

*** أدلتهم من الكتاب:**

١ــ قال تعالى: " ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء "[٢]، وقال تعالى: " وحلائل أبنائكم "[٣] وقال تعالى: " وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن "[٤].

وجه الاستشهاد من الآيات:

أن التحريم الوارد في الآيات الكريمة،خاص بمعنى النكاح،أو النكاح والدخول،ومن هنا فإن الحرمة لا تثبت إلا بالجماع مع العقد، كما أنه سبحانه،قد حرم في الآية الأخيرة،الربائب المضافة إلى نسائنا المدخولات،وإنما تكون المرأة مضافة إلينا بالنكاح،فكان الدخول بالنكاح شرطاً في ثبوت الحرمة،وهذا دخول بلا نكاح،فلا تثبت به الحرمة[٥].



قال مالك: والنكاح شرعاً،إنما يطلق على وطء المعقود عليها،لا على مجرد الوطء[٦].

٢ــ قال تعالى: " وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهرا "[٧].

قال ابن الماجشون: "يعني بالنكاح الصحيح،فما انعقد عليه الإجماع من ثبوت البنوة والأبوة والتوارث،والولايات استثنيناه،وبقي الباقي على أصل ذلك الدليل"[٨].

*** أدلتهم من السنة:**

١ــ حديث ابن عمر ــ رضي الله عنه ــ " لا يحرم الحرام الحلال "[٩]

---

[١] انظر: عبد الرزاق ، المصنف ،ج٢، ص٢٠٢،٢٠٧ رقم (١٢٧٨٧).

[٢] سورة النساء، آيه (٢٢).

[٣] سورة النساء، آيه (٢٣).

[٤] سورة النساء، آيه (٢٣).

[٥] انظر: الشافعي ، الأم ،ج٥، ص١٥٣

[٦] الزرقاني ، شرح الزرقاني على موطأ مالك، ج٣، ص١٨٤

[٧] سورة الفرقان، آيه (٥٤).

[٨] القرطبي ، تفسير القرطبي ،ج٥، ص١١٦،١١٥

[٩] سبق تخريجه. انظر: ص١٥٠، من الرسالة.

٢ــ حديث عائشة أم المؤمنين ــ رضي الله عنها ــ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم،سئل عن رجل يتبع المرأة حراماً،أينكح ابنتها؟ أو يتبع الابنة حراماً،أينكح أمها؟ فقال عليه الصلاة والسلام: " لا يحرم الحلال الحرام،إنما يحرم ما كان بنكاح حلال "[١]٠

وجه الاستدلال: أن الزنا حرام فلا يحرم النكاح الحلال٠

٣ــ حديث ابن عباس ــ رضي الله عنه ــ ثم يا رسول الله إن تحتي امرأة لا ترد يد لامس،قال: طلقها،قال: إني لا أصبر عنها،قال: فأمسكها"[٢]٠

*** أدلتهم من الإجماع:**

قال ابن عبد البر[٣]: وقد أجمع أهل الفتوى من الأمصار،على أنه لا يحرم على الزاني،تزوج من زنى بها،فنكاح أمها وابنتها أجوز[٤]٠

*** أدلتهم من المعقول:**



قال الشافعي ــ رحمه الله ــ: " لأن الله عز وجل،إنما حرم بحرمة الحلال تعزيزاً لحلاله،وزيادة في نعمته بما أباحه منه،بأن أثبت به الحرم التي لم تكن قبله،وأوجب بها الحقوق،والحرام خلاف الحلال، وقال: إن الحرام ضد الحلال،فكيف يكون الله عز وجل حرم بالحلال شيئاً فأحرمه بالحرام،وقد فرق الله تعالى بينهما في الأحكام،كالنسب والمواريث والنفقة والمهر والطاعة، وقد جعل الله تعالى النكاح نعمة،وسمى الناكح صهراً، فقال تعالى:" فجعله نسباً وصهرا "[٥]، وجعل الزنا نقمة في الدنيا بالحد،وفي الآخرة بالنار قال تعالى: في وصف المؤمنين" ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا"[٦]، ولذا فلا يمكن قياس الحرام النقمة،على الحلال النعمة،كما أن الله تعالى قد حرم بالحلال ما لا يحرمه الحرام،فإذا نكح

---

[١] سبق تخريجه٠ انظر: ص١٥٠، من الرسالة٠

[٢] رواه النسائي في سننه مرفوعاً عن ابن عباس، كتاب: النكاح، باب: الخلع، ج٦، ص١٧٠، رقم (٣٤٦٥)٠

[٣] هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي المالكي، (٣٦٨-٤٦٣هـ)، شيخ علماء الأندلس وكبير مجتهديها في عصره، وأحفظ من كان فيها، ومن مصنفاته: التمهيد، والاستيعاب، والاستذكار وجامع بيان العلم٠ انظر: ابن فرحون ، الديباج المذهب ، ج٢ ، ص٢٦٧-٢٧٠ ، والذهبي تذكرة الحفاظ ، ج٣ ، ص١١٢٨-١١٣٢

[٤] ابن حجر ، فتح الباري ،ج٩، ص٦١

[٥] سورة الفرقان، آيه (٥٤)٠

[٦] سورة الفرقان، آيه (٦٨،٦٩)٠

الرجل امرأة،لم يحل له أن ينكح أختها،وكذلك عمتها وخالتها،أما لو زنى بامرأة فله أن ينكح أختها وعمتها،فلم يمنعه الحرام،مما يمنعه الحلال، كما أنه يثبت من حرمات النكاح مالا يثبت من حرمات الزنا،؛لأن الحرمة تثبت بطاعة الله،أما معصية الزنا،فهي هتك لحرمة الزانية والزاني،فكيف يجمع بين ما فرق الله ورسوله والمؤمنون بينهما في الأحكام؟[١].

وقد فرق الشافعي بين تحريم الحرام للحلال في المطعومات والمشروبات،عن تحريمه في النساء؛وذلك لأن الحلال في ــ الأول ــ يستهلك في الحرام،كما في صب الخمر على الماء بخلاف البنت أو الأم من الزنا،فإنهما غير مختلطتين[٢].

قال ابن حزم: لم يأت نص بتحريم نكاح حلال من أجل وطء حرام،فالقول به لا يحل؛لأنه شرع لم يأذن به الله عز وجل[٣].

**ب ــ أدلة أصحاب القول الثاني:**



وقد استدل أصحاب هذا القوال،بأدلة من الكتاب،والسنة،والمعقول:

*** أدلتهم من الكتاب:**

١ ــ قال تعالى: " ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء "[٤].

وجه الاستشهاد من الآية:

أن النكاح يكون حقيقة في الوطء، قال السرخسي: وقد بينا أن النكاح للوطء حقيقة،فتكون الآية نصاً،في تحريم موطوأة الأب على الابن،فيكون المراد بالنكاح الوطء لا العقد(٥).

---

[١] انظر: الشافعي ، الأم ،ج٥، ص١٥٣ــ١٥٥

[٢] انظر: المرجع السابق ،ج٥، ص١٥٦، وهناك مناظرة طويلة،دارت بين الإمام الشافعي وأحد مخالفيه في الحجج العقلية،وقد رد الإمام الجصاص من الحنفية،على هذه الحجج[٣].انظر:هذه الحجج في المرجع رقم (١) والردود عليها عند: الجصاص ، أحكام القرآن ، ج٣ ، ص ٥١ – ٦٠

[٣] ابن حزم ، المحلى ،ج٩، ص٥٣٢

[٤] سورة النساء، آيه (٢٢).

[٥] السرخسي ، المبسوط ،ج٤، ص٢٠٥ وانظر: ابن الجوزي ، التحقيق في أحاديث الخلاف ،ج٢، ص٢٧٥

قال ابن قدامة: والوطء يسمى نكاحاً،وفي الآية قرينة تصرفه إلى الوطء وهو قوله تعالى: " إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلا "[١]، وهذا التغليظ،إنما يكون في الوطء[٢].

٢ ــ وقال تعالى: " حرمت عليكم أمهاتك وبناتكم ... "[٣].

وجه الاستشهاد من الآية:

أن هذه ابنته؛لأنها أنثى مخلوقة من مائه،وهذه حقيقة لا تختلف بالحل والحرمة،ويدل على ذلك،قول النبي صلى الله عليه وسلم في امرأة هلال بن أمية: انظروه ــ يعني ولدها ــ فإن جاءت به على صفة كذا،فهو لشريك بن سمحاء[٤]، يعني الزاني؛ لأنها مخلوقة من مائه،وهذه حقيقة لا تختلف بالحل والحرمة[٥].

٣ ــ قال تعالى: " الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين "[٦]. وقد استدل ابن تيمية ــ رحمه الله ــ بهذه الآية على تحريم نكاح الزانية.



ووجه استدلاله بها أن نكاح الزانية محرم على المؤمنين،ولا سيما وأن سبب نزول الآية،كان في استفتاء النبي صلى الله عليه وسلم في التزوج بزانية،وبهذا لا يكون سبب النزول خارجاً عن اللفظ[٧]، وسيأتي رد ابن تيمية على الذين أولوا النكاح في هذه الآية بالوطء،والذين قالوا بالنسخ،عند مناقشة الأدلة.

٤ ــ قال تعالى: "ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء "[٨]، فقد استدل بها ابن حزم على استثناء حل نكاح ذرية الزاني ممن زنى بها أبوه، من جواز نكاح الزاني من بنت، أو أم من زنى بها إذا تاب، فقال:النكاح في اللغة التي نزل بها القرآن يقع على شيئين: أحدهما: الوطء كيف كان بحلال أو حرام، والآخر: العقد،فلا يجوز تخصيص الآية بدعوى بغير نص من الله تعالى،أو من رسوله صلى الله عليه وسلم،فأي نكاح نكح الرجل المرأة،حرة أو أمة بحلال أو بحرام،فهي حرام

---

[١] سورة النساء، آيه (٢٢).

[٢] ابن قدامة ، المغني ، ج٦، ص٥٧٦

[٣] سورة النساء، آيه (٢٣).

[٤] أخرجه الحاكم في المستدرك، ج٤، ص٤١٢، رقم (٨١١١)، وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

[٥] ابن قدامة ، المغني ،٧، ص٩١، وابن مفلح ، المبدع ج٧، ص٥٦

[٦] سورة النور، آيه (٣).

[٧] ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٣٢، ص٧٣،٧٤

[٨] سورة النساء، آيه (٢٢).

على ولده بنص القرآن[١]٠

*** أدلتهم من السنة وما أثر عن السلف:**

روي عن ابن مسعود ـــ رضي الله عنه ـــ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " لا ينظر الله إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وابنتها "[٢]، ولم يفصل الحديث بين الحلال والحرام[٣]٠

وروي عن وهب بن منبه أنه قال: "ملعون من نظر إلى فرج امرأة وابنتها"[٤]٠

واستدلوا من السنة كذلك، بحديث أبي بكر بن عبد الرحمن بن أم الحكم،أنه قال: قال رجل: يـــا رسول الله إني زنيت بامرأة في الجاهلية وابنتها، فقال: صلى الله عليه وسلم: لا أرى ذلـــك،ولا يصلح ذلك أن تنكح امرأة تطلع من ابنتها على ما اطلعت عليه منها"[٥]٠

واستدلوا بإخبار النبي صلى الله عليه وسلم عن جريج، وقوله: يا غلام من أبوك، قـــال:فـــلان الراعي[٦]، وهذا يدل على أن الزنا يحرم كما يحرم الوطء الحلال[٧]، وذلك بإثبات النسب منـــه كما في الحديث، ويستدل كذلك لأصحاب هذا القول،بقاعدة اجتماع الحلال والحرام الأساسية "إذا اجتمع الحلال والحرام،غلب الحرام"٠

قال سفيان الثوري[٨] ـــ رحمه الله ـــ مفرعاً عليها:وذلك في الرجل يفجر بامرأة وعنده ابنتها أو أمها،فإذا كان ذلك فارقها[٩]٠



---

[١] ابن حزم ، المحلى ،ج٩، ص٥٣٢

[٢] وفي رواية: "إذا نظر الرجل إلى فرج المرأة، حرمت عليه أمها وابنتها٠" وهي رواية ضعيفة؛ لأن فيها حماد وليث، وهما ضعيفان٠ انظر: البيهقي ، السنن الكبرى، كتاب: النكاح، باب: الزنا لا يحرم الحلال ج٧، ص١٦٩، رقم (١٣٧٤٧)٠

[٣] وقد استدلوا بهذا الحديث على أن القبلة وسائر وجوه الاستمتاع تنشر الحرمة٠ القرطبي تفسير القرطبي ،ج٥، ص١١٥

[٤] الصنعاني ، مصنف عبد الرزاق ، ج٧، ص١٩٤ ، رقم (١٢٧٤٤)٠

[٥] الصنعاني ، مصنف عبد الرزاق ،ج٢، ص٢٠٢ رقم (١٢٧٨٤)٠

[٦] أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب: البر والصلة ، باب: تقديم بر الوالدين ، ج٤، ص١٩٧٧، رقم (٢٥٥٠)٠

[٧] القرطبي ، تفسير القرطبي ،ج٥، ص١١٥

[٨] هو سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب الكوفي، (٩٧-١٦١هـ)، جده صحابي من أصحاب علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، وأبوه من صغار التابعين، ونسبته إلى أحد أجداده واسمه: ثور بن عبد مناة من مصنفاته: الجامع الكبير والصغير، وكتاب الفرائض٠ انظر: ابن خليكان، وفيات الأعيان ج١ ، ص٣٧٤-٣٧٦

[٩] عبد الرزاق ، المصنف ،ج٧، ص٩٩ رقم (١٢٧٧٢) ، وانظر: الزيلعي ، نصب الراية ،ج٤، ص٣١٤

*** أدلتهم من المعقول:**

أن الزنا وطء في محله،فيكون موجباً للحرمة،كالوطء بالنكاح وملك اليمين٠٠٠،وأن الوطء ليس لعين الملك بل لمعنى البعضية؛ لأن الولد يتخلق من الماءين،والبعضية علـة صـالحة لإثبـات الحرمة؛لأن الإنسان كما لا يستمتع بنفسه،لا يستمتع ببعضه٠

ومن هنا فإن شبهة البعضية تتعدى إلى أمهاتها وبناتها،وإلى آبائه وأبنائه والشبهة تعمـل عمـل الحقيقة في إيجاب الحرمة٠

وحقيقة البعضية هنا توجب الحرمة في غير موضع الضرورة،فأما في موضع الـضرورة فـلا توجب،كبعضية حواء بالنسبة لآدم،فهي حلال له؛لأنها في موضع الضرورة،وقد استثناه الشارع من الحرمة،بقوله تعالى: " إلا ما اضطررتم إليه "[١]٠

ولذا يثبت حكم النسب هنا ولا يثبت الانتساب؛ لأن مقصوده الشرف ولا يحصل ذلك بالزنا؛لأن الزنا شبهة،فالزانية يأتيها غير واحد،فلو أثبتنا حكم الانتساب هنا،فلربما أدى إلى نسبة الولد إلـى غير أبيه[٢]٠



**رابعاً: مناقشة الأدلة:**

**أ ــ مناقشة أصحاب القول الثاني،لأدلة أصحاب القول الأول والردود عليها:**

١ــ رد على الآيات التي استدل بها أصحاب القول الأول،بأن هذه الآيات ليس فيها دلالة علـى موضع الخلاف في المسألة،كما أنها لا تنفي تحريم النكاح بوطء الزنا؛لأنه ليس في تحريم الزنا في الآية،نفي إيجابه لتحريم النكاح،ولا في إيجـاب التحـريم بالنكـاح والـدخول،نفي إيجابـه لغيرهما[٣]٠

كما أن وجه الاستشهاد بهذه الآيات،على أن المراد بالنكاح فيها الوطء فيه ضـعف؛لأن النكـاح حيث ورد في القرآن الكريم فالمراد به العقد،إلا ما خص من ذلك،نحو: قوله تعالى: " حتى تنكح زوجاً غيره "[٤]، وقوله تعالى: "الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة "[٥]، وما ذكروه ليس من هذا

---

[١] سورة الأنعام، آيه (١١٩)٠

[٢] انظر: السرخسي ، المبسوط ،ج٤، ص٢٠٥،٢٠٧ ، والكاساني ، البدائع ،ج٢، ص٢٦١ ، وابن قدامة المغني ،ج٦، ص٥٧٧

[٣] انظر: الجصاص ، أحكام القرآن ،ج٣، ص٥٧ بتصرف٠

[٤] سورة البقرة، آيه (٢٣)٠

[٥] سورة النور، آيه (٣)٠

القبيل، ولأن النكاح غالباً ما يطلق على الوطء الحلال،أما الحرام فيسمى سفاحاً كما أن الزنى،لا تثبت به أحكام النكاح الصحيح:كالعدة والنفقة والإحصان[١].

وقد رد السرخسي على تقييد الشافعي للنكاح بالوطء الحلال،بأن ذلك زيادة ولا تثبت الزيادة بخبر الواحد ولا بالقياس،والدليل عليه أن موطأة الأب بالملك،حرام على الابن بهذه الآية،فدل على أن المراد بالنكاح الوطء لا العقد[٢].

وقد رد الكاساني على توجيه الشافعي للاستدلال بآية الربائب: بأنه لا حجة فيه،بل هي حجة عليه؛لأنها تقتضي حرمة ربيبته التي هي بنت امرأته التي دخل بها مطلقاً،سواء دخل بها بعد النكاح أو قبله بالزنا،واسم الدخول يقع على الحلال والحرام،ويحتمل أن يكون المراد بالدخول بعد النكاح،ويحتمل أن يكون قبله،فكان الاحتياط هو القول بالحرمة،وإذا احتمل هذا وهذا،فلا يصح الاحتجاج به مع الاحتمال[٣].



٢ــ وقد نقل ابن الجوزي ضعف حديث عائشة الأول ــ رضي الله عنها ــ ؛ لأن فيه عثمان بن عبد الرحمن،وهو الوقاصي،فقال عنه يحيى بن معين: ليس بشيء كان يكذب،وضعفه ابن المديني جداً، وكذلك ضعف الحديث الثاني،لأن فيه اسحاق الفروي،وقد قال عنه يحيى بن معين:ليس بشيء كذاب[٤].

وقال الجصاص[٥]: فإن ما احتج به أصحاب القول الأول من أحاديث أخبار باطلة عند أهل المعرفة،ورواتها غير مرضيين..،ولو ثبتت هذه الأحاديث،فإنها لا تدل على قول المخالف؛لأن الحديث الأول إنما ذكر فيه الرجل يتبع المرأة،وليس فيه ذكر الوطء

---

[١] انظر: الزرقاني ، شرح الزرقاني على موطأ مالك ،ج٣، ص١٨٤

[٢] السرخسي ، المبسوط ، ج٤، ص٢٠٥

[٣] الكاساني ، بدائع الصنائع ،ج٢، ص٢٦١

[٤] انظر: ابن الجوزي ، التحقيق في أحاديث الخلاف ،ج٢، ص٢٧٦،٢٧٥

[٥] هو أحمد بن علي الرازي، ويكنى بأبي بكر الجصاص، (٣٠٥-٣٧٠هـ)، من أئمة الحنفية في عصره خوطب في ولاية القضاء فامتنع، من مصنفاته: كتاب أحكام القرآن وغيره.
انظر: اللكنوي ، الفوائد البهية ، ص٢٢ ، والزركلي ، الأعلام ، ج١ ، ص١٧١

أما حديث ابن عمر وقوله: "لا يحرم الحرام الحلال" فجائز أن يكون جواباً لما سئل عنه من النظر ونحوه،من غير جماع[١].

٣ــ وقد رد الجصاص كذلك،على استدلالات الشافعي بالمعقول،في مناظرته الطويلة لأحد مخالفيه،أقتطف منها ما يلي:

* يقول الشافعي: "أن الحرام ضد الحلال،فكيف يكون الله عز وجل حرم بالحلال شيئاً فأحرمه بالحرام٠٠٠،فيرد الجصاص ذلك بقوله: ليس في كون الحرام ضد الحلال،ما يمنع من اجتماعهما في إيجاب التحريم،فالنكاح الفاسد وهو حرام،وهو ضد الوطء الحلال،إلا أنهما متساويان في إيجاب التحريم،فإن امتنع عند الشافعي القياس في الضدين،يترتب عليه ألا يجتمعان أبداً في حكم واحد،إلا أن كونهما ضدين،لا يمنع اجتماعهما في أحكام كثيرة٠٠٠،فالله سبحانه وتعالى قد نهى المصلي عن المشي والاضطجاع في الصلاة من غير ضرورة وهما ضدان قد اجتمعا في هذا النهي، كما أن تفريق الشافعي بين النكاح والزنا من حيث الشبه،لا يوجب الفرق بينهما من سائر الوجوه،وإلا لامتنع القياس"[٢].

وهذا بالنسبة لتقرير الشافعي عدم قياس تحريم الحرام للحلال في النساء على غيره،كما في اختلاط المائعات كالخمر بالماء،وتعليله ذلك باستهلاك الحلال في الحرام،بخلاف المرأة وابنتها أو العكس،بأنهما غير مختلطتين ولا يمكن استهلاكهما في بعض،وعدم القدرة على التفريق بين كثير الزنا وقليله٠

فقال الجصاص: أننا إذا اقتصرنا التحريم على الاختلاط،وتعذر تمييز المحظور من المباح،فإنه يترتب على ذلك،ألا يحرم الوطء المباح لعدم الاختلاط؛لأن الأمهات تكون فيه متميزات عن البنات،وغير مختلطات[٣].

أما قول الشافعي: بأن النكاح أمر حمدت عليه،والزنا فعل رجمت عليه فأنى يستويان،فقد سبق رد السرخسي عليه بعلة البعضية،التي تقتضي عمل الحقيقة،فتوجب الحرمة في غير موضع الضرورة[٤].



---

[١] الجصاص ، أحكام القرآن ،ج٣، ص٥٤

[٢] انظر: الجصاص ، الأحكام، ج٣، ص٥٧،٥٨، بتصرف٠

[٣] وسأكتفي بما ذكرته منها هنا٠ انظر المناظرة بطولها: عند الشافعي ، الأم ،ج٥، ص١٥٣ــ١٥٧ والردود عليها: عند الجصاص ، أحكام القرآن ،ج٣، ص٥١ــ٦٠

[٤] انظر: تفصيل ذلك ص١٥٩، من الرسالة٠

* وقد رد على القاعدة الفقهية التي استند إليها أصحاب القول الأول في هذا المطلب وهي أن "الحرام لا يحرم الحلال"، بأننا لا نجعل الحرام محرماً للحلال،وإنما نثبت الحرمة باعتبار أن الفعل حرث للولد،وحرمة هذا الفعل بكونه زنا،فتكون غير مجرية على ظاهرها؛ لأن كثيراً من الحرام يحرم الحلال،كما إذا وقعت قطرة من خمر في ماء وكالوطء بشبهة ونحوه.

ومن هنا فإنه ليس لهذه القاعدة تعلق بهذه المسألة؛لأن حكم الله تعالى بالتحريم،لا يوجب تحريم مباح بنفس ورود الحكم،إلا أن يقوم دليل على تحريم غيره من حيث حرم هو...[1].

**ب ـ مناقشة أصحاب القول الأول،لأدلة أصحاب القول الثاني والردود عليها:**

١ـ رد على وجه استشهاد أصحاب القول الثاني،في قوله تعالى: " ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء "[2]، بأنه حقيقة في الوطء،بأن هذا تخصيص بغير نص،ودعوى بلا دليل.

قال ابن حزم: النكاح في اللغة التي نزل بها القرآن يقع على شيئين:

أحدهما: الوطء كيف كان،بحرام أو بحلال.

ثانيهما: العقد،فلا يجوز تخصيص الآية بدعوى بغير نص من الله تعالى،أو من رسوله صلى الله عليه وسلم[3].



وقال ابن تيمية: ليس في القرآن لفظ نكاح،إلا ولا بد أن يراد به العقد،وإن دخل فيه الوطء أيضاً،فإما أن يراد به مجرد الوطء،فهذا لا يوجد في كتاب الله قط[4].

أما استدلالهم بقوله تعالى: "حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم"[5]، فقد رد عليه: بأن البنت من الزنا ليست ببنت في الشرع،بدليل عدم التوارث،وإذا لم تكن كذلك،فلا تدخل في آية التحريم المذكورة،وتبقى داخلة فيما وراء ذلك، لقوله تعالى: "وأحل لكم ما وراء ذلك"[6]، [7].

---

[1] انظر: السرخسي ، المبسوط ،ج٤، ص٢٠٦ والجصاص ، أحكام القرآن ،ج٣، ص٥٥، بتصرف

[2] سورة النساء، آيه (٢٢)

[3] ابن حزم ، المحلى ،ج٩، ص٥٣٢

[4] ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٣٢، ص٧٤

[5] سورة النساء، آيه (٢٣)

[6] سورة النساء، آيه (٢٤)

[7] ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٣٢، ص٨٦

٢ــ قد رد البيهقي على حديث ابن مسعود ــ رضي الله عنه "لا ينظر الله إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وابنتها" بأنه ضعيف،٠٠لأن راوياه: ليث وحماد وهما ضعيفان[١]٠

ورد الشافعي على ما روي عن وهب بن منبه،من أنه قال: "مكتوب في التوراة،ملعون من نظر إلى فرج امرأة وابنتها"[٢]، بأن ذلك لا يدفع؛لأنه قد لعن الواصلة والموصولة٠٠ ــ أي أن اللعن هنا لا يدل على التحريم، كما أن اللعن بالزنا يكون لأحدهما دون النظر لفرج الأخرى٠٠٠ويترتب على هذا كذلك عدم تحريم الحنفية على الرجل امرأته،إن زنا بها أبوه؛لأنه لم ينظر مع فرج امرأته،إلى فرج أمها ولا أبنتها[٣]٠

**خامسا: بيان الراجح في هذه المسألة:**

يتبين مما تقدم الخلاف الكبير في إعمال هذه القاعدة في باب النكاح،وأن النظر لهذه الأدلة للوهلة الأولى يوحي بتكافؤها،إلا أن أدلة أصحاب القول الأول،أقوى بمجموعها من أدلة أصحاب القول الثاني،التي اعتمد أصحابها في كثير منها على الردود والمناقشات٠

وأن ظهور قول ثالث لابن تيمية ــ رحمه الله ــ في هذه المسألة،والذي وافقه ابن حزم في جزء كبير منه،يكاد يجمع بين القولين،كما أنه الأقرب إلى روح النصوص الشرعية المتعارضة في هذه المسالة٠



ومن هنا،فإنني أرجح جواز نكاح الزانية أو الزاني إذا تابا،كما أن القول بالتوبة من الزنا،لا يتعارض مع القول بجواز النكاح،عند أصحاب القول الأول٠

قال ابن تيمية: ــ في تفسير قوله تعالى:"الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة"(٤) ــ بأنها تدل على أن الزاني الذي لم يتب،لا يجوز له أن يتزوج عفيفة، كما أن الزاني هنا،لا يكون محصناً للزوجة الحرة العفيفة،لما كان من عادة الناس من الاستغناء بالبغايا،فلذا لا يكفون نساءهم في الإعفاف،ولذا لا يجوز إلا تزويج من يكون محصناً للمرأة غير مسافح[٥]٠

---

[١] انظر: البيهقي ، السنن الكبرى ،ج٧، ص١٦٩

[٢] سبق تخريجه، انظر: ص١٥٨، من الرسالة٠

[٣] انظر: الشافعي ، الأم ،ج٥، ص١٥٦

[٤] سورة النور، آيه (٣)٠

[٥] انظر: ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٣٢، ص٧٧ــ٧٩

أما البنت من الزنا: فالذي أرجحه حرمة الزواج منها،على أبيها وذريته من بعده،وهذا الذي ذهب إليه جمهور العلماء، من أنه لا يجوز أن تزوج بابيها،لتخلقها من مائه،وإن لم يكن هـذا المـاء محترماً؛لأن هذه حقيقة لا يختلف حكمها بالحل والحرمة.

قال ابن تيمية: وهو الصواب المقطوع به،حتى تنازع الجمهور: هل يقتل من فعل ذلك أو لا؟[١]

وقد بين كذلك بأن وصف الزنا في الآية التي استدل بها المحرمون للـزواج وصـف عـارض لها،يوجب تحريماً عارضاً لها حتى تتوب،مثل كونها محرمة،ومعتدة،ومنكوحة للغير،ونحو ذلك مما يوجب التحريم لغاية؛لأنه لو قدر حرمتها على التأبيد لكانت كالوثنية،ومعلوم أن هذه الآية لم تتعرض للصفات التي بها تحرم المرأة مطلقاً،أو مؤقتاً.[٢].

وهذا من حيث ترجيح جواز نكاح الزانية بعد التوبة،لأن بها يتحقق شرط الإحصان الـذي بـه تتحقق أهداف الزواج،والبناء الأسري في التشريع الإسلامي.

أما بالنسبة لترجيح تحريم نكاح البنت المخلقة من ماء الزنا،على أبيها وذريته،فذلك لقوله تعالى: "وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً"[٣]، فقد أشارت الآية إلى تخلق الإنسان من هذا الماء،على وجه الإطلاق،وهذه حقيقة لا تختلف بالحل والحرمة،ويدل على ذلك كما تقدم قوله صلى الله عليه وسلم ــ في امرأة هلال بن أمية ــ "انظروه ــ يعني ولدها ــ فإن جاءت به على صفة كذا،فهو لشريك بن سمحاء"[٤].

وبهذا يتحقق الاحتياط الواجب في نكاح البنت من الزنا،لتعارض حكمي الحظر والإباحـة فـي حقها،ورجوعاً لأصل الحرمة في النكاح الذي أبيح للضرورة[٥]، ولا سيما أنه لا ضـرورة فـي نكاح البنت من الزنا،وتخرج هذه المسألة عن قاعدة "الحرام لا يحرم الحلال" على وجه الاستثناء ويبقى ماعدا ذلك على حكم القاعدة من أصل الحل،فلا تحرم عليه بنت المزني بها من غيره،ولا أمها،ولا أم من زنى بها هو،ولا أختها ونحو ذلك.

---

[١] المرجع السابق ،ج٣٢، ص٨٦

[٢] انظر: ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٣٢، ص٧٥ بتصرف.

[٣] سورة الفرقان، آيه (٥٤).

[٤] سبق تخريجه. انظر: ص١٥٧، من الرسالة.

[٥] انظر: حاشية ص٣٧ ، من الرسالة.

قال ابن حزم: إن الله عز وجل فصل لنا ما حرم علينا من المناكح،إلى أن أتم ثم قال: "وأحل لكم ما وراء ذلك"[١]، فمن حرم شيئاً من غير ما فصل تحريمه في القرآن،فقد خالف القرآن،وحرم ما أحل الله تعالى،وشرع في الدين،ما لم يأذن به الله تعالى،وهذا عظيم جداً[٢].

**وبقي أن أشير هنا ــ إتماماً للفائدة ــ إلى حكم اللواط،فهل يحرم كما يحرم الزنا؟**

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

**القول الأول:** أن اللواط لا يحرم النكاح،وإنما ذلك خاص بالمرأة المعقود عليها،وهو ظاهر القرآن لقوله تعالى: "وأمهات نسائكم.. وأن تجمعوا بين الأختين "[٣]، والذكر ليس من النساء ولا أختاً وهو مذهب جمهور الفقهاء: أبو حنيفة،ومالك،والشافعي وأصحابهم [٤].

**القول الثاني:** أنه إذا تلوط بصبي أو بأبي امرأته أو بأخيها أو بشخص،ثم ولد للشخص الملوط به بنت فإنها تحرم على اللائط به؛ لكونها بنت أو أخت من نكحه، وهو مذهب الإمام أحمد والأوزاعي[٥] والثوري[٦].



**الراجح:** ما ذهب إليه الجمهور،أنه لا يحرم النكاح باللواط، وذلك لأن قياس اللواط على الوطء قياس مع الفارق، حيث أن الرجل ليس محلاً للحمل، والدبر ليس محلاً للوطء.

قال الشوكاني ــ معلقاً على القول الثاني: ولا يخفى ما في قول هؤلاء من الضعف والسقوط النازل عن قول القائلين: بأن وطء الحرام يقتضي التحريم بدرجات،لعدم صلاحية ما تمسك به أولئك من الشبه على ما زعمه هؤلاء،من اقتضاء اللواط للتحريم[٧].

---

[١] سورة النساء، آيه (٢٤)

[٢] ابن حزم ، المحلى ،ج٩، ص٥٣٥

[٣] سورة النساء، آيه (٢٣)

[٤] انظر: السغدي، الفتاوى، ج١، ص٢٦٩، الزرقاني ، شرح الزرقاني، ج٣، ص١٨٤ الشيرازي ، المهذب ج٢، ص٤٣

[٥] هو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، (٨٨-١٥٧هـ)، إمام الديار الشامية في الفقه والزهد ومن مصنفاته: كتاب السنن في الفقه ، والمسائل ، ويقدر بسبعين ألف مسألة.
انظر: الزركلي ، الأعلام ، ج٣ ، ص٣٢٠

[٦] انظر: المرداوي ، الإنصاف، ج٨ ، ص ١٢٠، القرطبي ، تفسير القرطبي ،ج٥، ص١١٦ ، والشوكاني ، فتح القدير ،ج١، ص٤٤٦، وابن حجر ، فتح الباري ،ج٩، ص١٥٦

[٧] الشوكاني ، فتح القدير ،ج١، ص٤٤٧

**المجال الثاني ــ من مجالات إعمال قاعدة "الحرام لا يحرم الحلال":**

في باب اختلاط الحرام المحصور في الحلال غير المحصور.

وقد تقدمت أمثلة هذا النوع من المسائل،في اختلاط الاستبهام،وفي اختلاط الحلال بالمحرم لسببه وكسبه،في القسم الأول من أقسام اجتماع الحلال والحرام[١]، ومن تلك المسائل المتقدمة:

كما لو اختلط درهم حرام بدراهم كثيرة مباحة،فإنها لا تحرم لغلبة الحلال ولأن الحرام لا يحرم الحلال،وإنما يعطى الحلال حكم الحرام إذا تساويا،أو غلب الحرام الحلال[٢]

وكذا لو اختلط الحمام المملوك بالمباح غير المحصور،فإنه لا يحرم الصيد لغلبة الحلال كما تقدم،ولأن الحرام أصبح بالنسبة للحلال الغالب كالمستهلك فيه،والحكم للغالب،ولا حكم للنادر هنا[٣].

**الفرع الثالث: شروط القاعدة واستثناءاتها:**



من شروط هذه القاعدة أن يغلب الحلال الحرام،كأن يكون الحرام المخالط للحلال محصوراً وتدعو الحاجة إلى الحلال،كما في اختلاط رضيعة بنساء قرية،أو عندما يختلط الحرام غير المحصور بحلال غير محصور،ويمكن فصل الحلال لتميزه بالقيمة أو المثلية،كما في اختلاط الأموال.

كما أن استثناءات هذه القاعدة،هي المسائل والفروع الفقهية التي تقدم تخريجها تحت قاعدة " إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام "؛ لأن كل واحدة من القاعدتين تعمل عكس الأخرى كما تقدم[٤].

---

[١] انظر: ص١٠٢،١٠١،١٠٠، من الرسالة.

[٢] انظر: السيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٦٩ ، وص٦٤، من الرسالة.

[٣] انظر: السيوطي ، الأشباه والنظائر (٢٦٩/١) ، وص٩٢،٩٣،٩٤، من الرسالة.

[٤] انظر: الأمثلة التطبيقية لأقسام اجتماع الحلال والحرام، ص٨٩، وما بعدها من الرسالة.

**المبحث الثاني: القواعد الفقهية التابعة لقاعدة اجتماع الحلال والحرام**

وهي مجموعة من القواعد الفقهية التي يفزع إليها المجتهد عند اجتماع الحلال والحرام كمرجحات ابتدائية لأحد جانبي تعارض الحلال والحرام،عملاً بالاحتياط الشرعي،ومراعاة لحكم الأصل في المسألة.

ولا يلتفت فيها لظاهر الحال العارض،الذي يفتقد لمرجح أقوى من حكم الأصل،وعندها يستصحب حكم الأصل،ويستمر العمل به،بعيداً عن الاحتمالات والشكوك الواردة عليه[١].

ومن هنا فقد ذكر أستاذنا الزرقاء ـ رحمه الله ـ أن هذه القواعد لا تخرج عن حكمها الأصلي إلا بدليل خاص يقتضي ذلك،في الموضع المعين الذي يستدل به[٢].

وترجع هذه القواعد في كثير من أحكامها إلى قاعدة اليقين الكبرى[٣]، وإلى قاعدة "أصل الأشياء بعد ورود الشرع"[٤]، التي يتخرج عليها الكثير من أحكام المستعملات،وأنواع العقود المستحدثة،والمعاملات المستجدة[٥].



ولذا فقد ارتأيت تسمية هذه القواعد "بقواعد الأصل" والتي سيكون بحثها من خلال المطلبين التاليين:

**المطلب الأول: القواعد الفقهية في أصل الأشياء وبيان حكمها:**

هناك خلاف أصولي كبير في حكم أصل الأشياء قبل ورود الشرع وبعده،ولن أخوض في حكم أصلها قبل ورود الشرع،إذ المختار في ذلك على الراجح التوقف[٦]، وإنما سيقتصر البحث على حكمها بعد ورود الشرع؛لأنه مناط قواعد الأصل المتفرعة عنه.

وسيكون ذلك من خلال الفرعين التاليين:

---

[١] انظر: ص٣٥، من الرسالة.

[٢] انظر: الزرقاء ، المخل الفقهي ،ج٢، ص١٠٦٤،١٠٦١

[٣] انظر: ص٣٥، من الرسالة

[٤] انظر: الحصني ، كتاب القواعد ،ج١،ص ٤٧٥ ، والحفناوي ، التعارض والترجيح ، ص١٢٩ ومحمد بن سليمان ، التقرير والتحبير ،ج٢، ص٣٥

[٥] انظر: السدلان ، القواعد الفقهية ، ص١٣٦

[٦] قال الأسنوي: أن المختار في الأفعال قبل البعثة،هو التوقف ـ أي لا يحكم عليها بإباحة ولا تحريم. الأسنوي ، التمهيد ،ج١، ص٤٨٧ وانظر: القرافي ، تنقيح الفصول ، ص٤٥١ ، وعبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار ،ج٣، ص٨١٥ ، ومراجع هامش رقم (٤).

**الفرع الأول: مفهوم الأصل وحكم أصل الأشياء بعد ورود الشرع:**

**أولاً: معنى الأصل:**

الأصل في اللغة: هو أسفل الشيء وأساسه،ويجمع على أصول[١]٠

واصطلاحاً: هو " ما يبتنى عليه غيره،ولا يبتنى هو على غيره "[٢]، ولذا فهو مثبت لحكمه بنفسه٠

قال أستاذنا الزرقاء ـ رحمه الله ـ: الأصل: " هو الحالة العامة التي هي بمثابة قانون مرعي ابتداءً،بلا دليل خاص عليه،بل يعتبر مسلماً بنفسه "[٣]، ولمصطلح الأصل عند الفقهاء إطلاقات عدة منها:القاعدة،والدليل،والراجح،والمستصحب،إلا أن الأصل أعم من القاعدة الفقهية لأنه يشمل القاعدة الكلية،سواء أكانت فقهية أم أصولية،فلذا كل قاعدة أصل لا العكس[٤]٠

**ثانياً: حكم أصل الأشياء والأعيان،بعد ورود الشرع:**



**١ـ صورة المسألة:**

يقسم علماء الأصول الأشياء بعد ورود الشرع إلى قسمين:

**القسم الأول:** الأشياء التي لها حكم شرعي،من حل أو حرمة: كالأصل في الأطعمة الحل والإباحة،حتى يرد دليل التحريم[٥] والأصل في الأبضاع التحريم[٦] وسيأتي بحث هذه القواعد مفصلاً في المطلب الثاني٠

**القسم الثاني:** الأشياء التي سكت عنها الشارع،ولم يرد دليل يخصصها ويخص نوعها،بل أشكل أمرها،وخفي حالها على المكلف: كالحيوانات والنباتات والأطعمة التي لا يعرف لها اسم[٧]،وهذا القسم هو محل الخلاف بين الأصوليين٠

والأصل في تقسيم هذه المسألة،ما رواه البيهقي والحاكم،من حديث أبي الدرداء ـ رضي الله عنه بسند حسن،أنه صلى الله عليه وسلم قال: "ما أحل الله في كتابه فهو حلال،وما حرم فهو حرام

---

[١] انظر: الفيومي ، المصباح المنير ،ج١، ص٦

[٢] انظر: الجرجاني ، التعريفات ، ص٤٩،٥٠

[٣] الزرقاء ، المدخل الفقهي ،ج٢، ص١٠٦١

[٤] انظر: البا حسين ، القواعد الفقهية ، ص٧٤،٧٥

[٥] انظر: ابن مفلح ، المبدع ،ج٩، ص١٩٣

[٦] انظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص٢١

[٧] انظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص٨٧ ، والسيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١٦٧ والزركشي ، المنثور في القواعد ،ج٢، ص٧١ ، والشوكاني ، إرشاد الفحول، ص٢٨٥

وما سكت عنه فهو عافية،فاقبلوا من الله عافيته،إن الله لم يكن نسيّا "[١].

**٢ـ الأقوال الفقهية في المسألة:**

**القول الأول:** أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم، وهو مذهب: جمهور الحنفية،والشافعية [٢].

**القول الثاني:** أن الأصل في الأشياء التحريم حتى يدل الدليل على الإباحة، وهو مذهب: بعض المعتزلة،ونسبه الشافعية إلى أبي حنيفة[٣].

**القول الثالث:** أن الأصل فيها التوقف،فلا يحكم عليها بإباحة ولا تحريم، وهو مذهب بعض الحنفية والحنابلة،والأشعرية،وعامة أهل الحديث[٤].

**القول الرابع:** على التفصيل: أن الأصل في المنافع الإباحة،والأصل في المضار التحريم. وهو توسط من الشافعية،بين القول بالإباحة والتحريم، وهو اختيار الأسنوي[٥]،وكثير من الأشاعرة[٦].



**٣ـ الأدلة الشرعية:**

* استدل القائلون بأن الأصل في الأشياء الإباحة:بالكتاب،والسنة،والمعقول:

أ ـ من الكتاب: بقوله تعالى:" هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا "[٧].

وجه الاستشهاد من الآية: إخباره سبحانه بأن ما خلقه لنا منة منه علينا،وأبلغ وجوه المنة،إطلاق الانتفاع،وبه تثبت الإباحة[٨].

---

[١] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ،ج١٠، ص١٢، قال الحاكم: حديث صحيح. المستدرك،ج٢،ص٣٧٥

[٢] انظر: السيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١٦٧،١٦٦ ، وابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص٨٧

[٣] انظر: السيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١٦٦ ، وابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص٨٧
وعبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار (٨١٥/٣).

[٤] انظر: ابن قدامة ، روضة الناظر ، ص٢٢، وابن نجيم ، الأشباه والنظائر ،ص٨٧
وعبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار ،ج٣، ص٨١٥

[٥] هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، (٧٠٤-٧٧٢هـ)، فقيه أصولي انتهت إليه الرياسة في القاهرة، من مصنفاته: الكوكب الدري، ونهاية السول شرح منهاج الأصول، والتمهيد، وطبقات الشافعية انظر: الزركلي ، الأعلام ، ج٣ ، ص٣٤٤

[٦] انظر: الأسنوي ، التمهيد ، ج١، ص٤٨٧ ، والحفناوي ، التعارض والترجيح ، ص١٢٩

[٧] سورة البقرة، آيه (٢٩).

[٨] انظر: الحموي، غمز عيون البصائر ،ج١، ص٢٢٤، وعبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار ،ج٣،ص٨١٦

واستدلوا بقوله تعالى: " قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون "[١].

وجه الاستشهاد من الآيتين السابقتين: أن الأولى: دلت على أصل الإباحة في الأشياء،وأن التحريم يأتي على وجه الاستثناء من هذا الأصل، أما الثانية: فقد جاءت بالمحرمات بطريق الحصر،فيكون ما سواه على الإباحة[٢].

ب ــ من السنة: بحديث أبي ثعلبة الخشني "أن الله فرض فرائض فلا تضيعوها،وحد حدوداً فلا تعتدوها، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها،وسكت عن أشياء رخصة لكم ليس بنسيان،فلا تبحثوا عنها "[٣].

وبحديث أبي الدرداء المتقدم: " ما احل الله فهو حلال....."[٤].

ج ــ من المعقول: أن الله ــ سبحانه وتعالى ــ لم يخلق هذه الأشياء إلا لحكمة،وهي النفع العائد إلى الإنسان،لأنه منزه ــ سبحانه ــ عن العبث واللهو،لقوله تعالى: "أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً"[٥] فثبت أن الأصل في المنافع الإباحة[٦].



*** واستدل القائلون بأن الأصل في الأشياء التحريم:بالكتاب،والمعقول:**

أ ــ من الكتاب: بقوله تعالى: " ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام "[٧].

وجه الاستشهاد من الآية: إخبار الله تعالى،أن التحريم والتحليل ليس إلينا،وإنما هو إليه سبحانه فلا نعلم الحلال والحرام إلا بإذنه[٨].

ب ــ من المعقول قولهم: أن التصرف في ملك الغير بغير حق لا يجوز[٩]، وأن القول بالإباحة دون دليل،تصرف في ملك الله بغير إذنه وهذا باطل[١٠].

---

[١] سورة الأعراف، آيه (٣٣).

[٢] انظر: الإسنوي ، التمهيد ،ج١، ص٤٨٧

[٣] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ،ج١٠، ص١٢، والحديث موقوف.

[٤] سبق تخريجه. انظر: ص٧٤، من الرسالة.

[٥] سورة المؤمنون، آيه (١١٥).

[٦] انظر: السدلان ، القواعد الفقهية ، ص١٣١

[٧] سورة النحل، آيه (١١٦).

[٨] انظر: الحموي ، غمز عيون البصائر ،ج١، ص٢٢٤

[٩] انظر: علي حيدر ، درر الحكام ،ج١، ص٨٥ ، والحموي ، غمز عيون البصائر،ج١، ص٢٢٤

[١٠] السدلان ، القواعد الفقهية ، ص١٣٢

قال البزدوي[١]: موجهاً القول الثاني،أن الأشياء كلها مملوكة لله تعالى على الحقيقة،والتصرف في ملك الغير،لا يثبت إلا بإباحة المالك،فلما لم تثبت الإباحة،بقيت على الحظر،لقيام سببه وهو ملك الغير[٢].

*** واستدل القائلون بأن الأصل في الأشياء التوقف: بالمعقول:**

قال الحموي: ودليل هذا القول،أن طريق ثبوت الأحكام سمعي وعقلي،والأول غير موجود،وكذا الثاني،فلا نقطع على أحد الحكمين[٣].

وقال البزدوي في تعليل أهل السنة والجماعة بالوقف: بأن العقل لا حظ له في معرفة هذا القسم،فيجب التوقف فيه إلى أن يرد الشرع به،ولا يتناول منها،إلا ما يحفظ بقاء الإنسان[٤].

*** الراجح في هذه المسألة:**

بعد أن عرفنا محل الخلاف في هذه المسألة،وأنه محدود فيما سكت الشرع عن حكمه من الأعيان التي خلقها الله لعباده،ولم تصر في ملك أحد منهم ولم ينص عليها بدليل خاص ولا عام[٥]، فإن أعدل الأقوال فيها القول بالتفصيل: بأن الأصل في المنافع الإباحة،وفي المضار التحريم،وذلك توفيقاً بين أدلة الشرع المتقدمة.



قال الإسنوي: أما بعد ورود الشرع،فمقتضى الأدلة الشرعية،أن الأصل في المنافع الإباحة،لقوله تعالى: "وخلق لكم ما في الأرض جميعا"[٦]، وفي المضار التحريم،لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"[٧].

---

[١] هو الحسن بن فخر الإسلام علي بن محمد أبو ثابت البزدوي، (٤٧٦-٥٥٧هـ) ولد بسمرقند وولي القضاء ببخارى. انظر: اللكنوي ، الفوائد البهية ، ص٥٣،٥٢

[٢] البزدوي ، أصول البزدوي مع شرح كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ،ج٣، ص٨١٥

[٣] الحموي ، غمز عيون البصائر ،ج١، ص٢٢٥،٢٢٤

[٤] عبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار على أصول البزدوي ،ج٣، ص٨١٥

[٥] قال الحموي: "وأعلم أن ما فيه ضرر، لنفسه أو لغيره، خارج عن موضوع الخلاف" . الحموي ، غمز عيون البصائر ،ج١، ص٢٢٥ ، وانظر: الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص٢٨٤

[٦] سورة البقرة، آيه (٢٩).

[٧] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الحجر، باب: لا ضرر ولا ضرار ، ج٦، ص٦٩، رقم(١١١٦٦)، تفرد به عثمان بن محمد عن الداروردي وصححه الألباني في صحيح، الجامع الصغير ، ج٢ ، ص١٢٤٩ ، رقم (٧٥١٧).

وهذا لا يتعارض مع القول: بأن الأصل فيها الحل،لأن آيات الحل،كانت تفسر بما يستطاب طبعاً،المقتضي لحل المنافع[١]، لقوله تعالى: "اليوم أحل لكم الطيبات"[٢].

**الفرع الثاني: التطبيقات الفقهية لقاعدة أصل الأشياء بعد ورود الشرع:**

تظهر ثمرة الخلاف الفقهي السابق في قاعدة أصل الأشياء،في المسكوت عنه كما تقدم،حيث تعد أصل عظيم في باب الترجيح بين الأشياء المسكوت عنها،فما ثبت نفعه فهو مباح،وما ثبت ضرره منها فهو حرام[٣]، ومن المسائل المتفرعة عليها،والمخرجة على حكمها ما يلي:

**المسألة الأولى: حكم الحيوان المشكل (كالزرافة)[٤] :**

فقد جرى فيها الخلاف التالي بين الفقهاء:

**القول الأول:** أنها على الحل، وهو أصح الوجهين عند الشافعية،وأكثر الشافعية لم يصرحوا،بحلها أو بحرمتها،وممن صرح بحلها منهم الإمام الغزالي، وبتحريمها جزم صاحب التنبيه [٥].

قال السيوطي: ـ في الحيوان المشكل ـ عند الشافعية وجهان،أصحهما الحل كما قال الرافعي[٦] وقال ابن مفلح[٧] بحل الزرافة لأنها تشبه البعير،ولأنها مستطابة وليس لها ناب،ولا هي من المستخبثات فأشبهت الإبل[٨]، وهو منقول عن الإمام أحمد[٩].



**القول الثاني:** أنها على التحريم. وهي رواية للإمام أحمد في التنبيه، ومحكي عن الإمام الشافعي والنووي[١٠].

---

[١] السدلان ، القواعد الفقهية، ص١٣٣

[٢] سورة المائدة، آيه (٥).

[٣] انظر: محمد البورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ،ج٢، ص٢٤

[٤] الزرافة: "بفتح الزاي وضمهما ـ حكاهما الجوهري ـ حيوان طويل اليدين، قصير الرجلين على العكس من اليربوع" الحموي ، غمز عيون البصائر ،ج١، ص٢٢٥

[٥] انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ج١، ص١٦، والشربيني، مغني المحتاج، ج٤ ،ص٣٠٣، ط دار الفكر

[٦] السيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١٦٧

[٧] هو محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، (٧٠٨-٧٦٣هـ)، أعلم أهل عصره بمذهب الإمام أحمد، من مصنفاته كتاب الفروع في الفقه ، والنكت والفوائد السنية في أصول الفقه.انظر: الزركلي ، الأعلام ، ج٧ ، ص١٠٧

[٨] ابن مفلح ، المبدع ، ج٧، ص٢٠٠، وانظر ابن قدامة ، المغني، ج٨، ص٥٩١

[٩] انظر: ابن قدامة ، المغني ، ج٨ ، ص٥٩١، وابن تيمية ن المحرر في الفقه ، ج٢، ص١٨٩، وابن قدامة الكافي في فقه ابن حنبل ، ج١ ، ص ٤٨٩

[١٠] انظر: البجيرمي ، الحاشية ، ج٤ ، ص٣٠٥ ، والزركشي ، المنثور في القواعد ، ج٢ ، ص٧١ وابن قدامة ، المغني ، ج٨ ، ١٨٩

**الراجح:** حل أكلها؛لموافقة هذا الحكم للأصل في المنافع وهو الإباحة،ولا سيما أنه ليس لها ناب كاسر حتى تقاس على المحرمات كما تقدم،فتبقى على أصل الحل،ولأنها أشبه بما استطابته العرب،إذ ما استطابوا أكله فهو حلال،وما أشبه ما استخبثوه فهو حرام؛لقوله تعالى: "يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات"[١] أي ما استطبتموه أنتم؛لأنهم هم السائلون الذين وجه إليهم الجواب، والمعتبر استطابته منهم هم أهل الحجاز؛لأن الكتاب نزل عليهم وخوطبوا به أولاً،والمعتبر منهم أهل الأمصار لا أهل البوادي؛لأن هؤلاء يأكلون للضرورة ما يجدون مهما كان،فإن لم يكن من الحيوان الذي في أمصار الحجاز،يرد إلى أقرب ما يشبهه في بلادهم،فإن لم يشبه شيئاً مما عندهم حل؛لدخوله تحت قوله تعالى: "قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة٠٠"[٢]،[٣].

**المسألة الثانية: النبات المجهول تسميته:**



فقد جرى الخلاف فيه على قولين:

**القول الأول:** أنه يحرم أكله[٤].

**القول الثاني:** أنه يحل أكله٠ وهو قول النووي[٥].

**الراجح في هذه المسألة:** الحل ما لم يثبت ضرر هذا النبات، قال الدكتور السدلان: والنبات المجهول فيه خلاف، والأظهر الحل[٦].

وقد خرج الحموي على هذه المسألة نبات الدخان فقال: والنبات المجهول٠٠٠يعلم منه حل شرب الدخان[٧]، وهذا قول غريب؛لأن الأرجح تخريج نبات الدخان على قاعدة "الأصل في المنافع الإباحة وفي المضار التحريم،وقد ثبت ضرر الدخان من جوانب عدة،وهذا يثبت القول بحرمته،أو كراهته تحريماً على الأقل،أما أن يقال بحله،فإنه معارض بما ثبت فيه من ضرر والضرر والضرار محرم في الإسلام٠

---

[١] وسورة المائدة ، آية (٤)٠

[٢] سورة الأنعام، آيه (١٤٥)٠

[٣] انظر: الموسوعة الفقهية ، المجلد الخاص بموضوع الأطعمة ، ص٥٨

[٤] انظر: الزركشي ، المنثور في القواعد الفقهية ، ج٢، ص٧١

[٥] الزركشي ، المنثور في القواعد ، ج١، ص١٧٦ ، وانظر: السيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١٦٧

[٦] السدلان ، القواعد الفقهية ، ص١٣٤

[٧] انظر: الحموي ، غمز عيون البصائر ، ج١، ص٢٢٥

كما أن ما ذهب إليه الحموي[1]، مخالف لقوله: "وأعلم أن ما فيه ضرر لنفسه أو لغيره،خـــارج عن موضوع الخلاف"[2]، والدخان فيه ضرر للنفس وللغير،وقد ثبت بالاستقراء وتعليلات الفقهاء حرمة ما ألحق الضرر بالبدن كالأشياء الضارة،وإن لم تكن سامة،ويشمل ذلك ما كان من حيوان أو نبات أو جماد، ويعرف الضار منها من غيره بأقوال الأطباء والمجربين[3].

ويتخرج على هذا الأصل،الكثير من الأطعمة والأشربة من النباتات والفواكه والحبوب التي ترد إلينا من بلاد بعيدة،ولا نعرف أسماءها،ولم يثبت ضررها، وكذلك يتخرج عليها كثير من أنواع الفرش والأثاث، والآلات المستخدمة فيما لا يندرج تحت النهي، ويتخرج عليهـــا أيـــضاً،أنواع العقود المستحدثة،والمعاملات المستجدة،إذا ثبت خلوها من الربا،والجهالة،والضرر والغرر[4].

قال الأسنوي: ومن فروع هذه المسألة: إذا وجدنا شعراً،ولم ندر هل هو نجس أم طـــاهر؟ فهـــو على وجهين،وأصحهما الطهارة[5].

وبالتالي فإن المسألتين السابقتين خرجتا من قاعدة "إذا اجتمع الحـــلال والحـــرام" علـــى ســـبيل الاستثناء، لترجيح الحلال فيهما[6]



---

[1] هو أحمد بن محمد مكي أبو العباس شهاب الدين الحموي، (ت ١٠٩٨هـ) ، من علماء الحنفية في مصر حموي الأصل ، من مصنفاته: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم ، والدر النفيس في مناقب الشافعي ، وتلقيح الفكر ، والفتاوى. انظر: الزركلي ، الأعلام ، ج١ ، ص٢٣٩

[2] انظر: الحموي ، غمز عيون البصائر ، ج١، ص٣٣٥

[3] انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج١٧، ص١٨

[4] وستأتي أمثلة ذلك في التطبيقات المعاصر لهذه القواعد في الفصل الرابع من هذه الدراسة

انظر: محمد البورنو ، الوجيز في إيضاح القواعد ، ص١٩٨،١٩٧

(٥) الأسنوي ، التمهيد ، ج١، ص٤٨٨

قال الدكتور محمد شبير: ويتفرع على هذا الأصل ــ أي الطهارة في المنافع ــ طهارة الأعيان والجمادات والنباتات والأصواف والأوبار والشعور والألبان والملابس ونحو ذلك.

محمد شبير ، القواعد الكلية ،ص١٣٥

[6] من تعليقات أستاذنا الدكتور عبد الملك السعدي على الرسالة

**المطلب الثاني: القواعد الفقهية في أصل الأشياء التي لها حكم بعد ورود الشرع:**

بعد ما تقدم من بيان مفهوم الأصل،والاختلاف الأصولي في قاعدته الرئيسة،يأتي دور بحث قواعد الأصل في المسائل التي لها حكم بعد ورود الشرع.

تقدمت الإشارة إلى بعض هذه القواعد في الفصل الأول،عندما عرفت بالقواعد الفقهية في اجتماع الحلال ولحرام[١]، وتم دراسة جانب من أحكامها في الفصل الثاني،عند بحث تعارض الأصل والظاهر ،وتعارض الأصلين،وعند بحث حكم المشكوك فيه إذا كان له حال قبل الشك[٢] أما هنا فسيتم التعريف بمجوعة كبيرة من هذه القواعد،ثم بحث بعض أحكامها،وتطبيقاتها الفقهية،وذلك من خلال الفرعين التاليين:

**الفرع الأول: القواعد الفقهية فيما أصله الإباحة:**

وهي مجموعة من قواعد الأصل التي ترجح جانب الحل والإباحة،على سبيل التأكيد لمذهب القائلين بأن أصل الأشياء التي خلقها الله تعالى على الإباحة،وعلى سبيل الاستثناء من مذهب القائلين بأنها على التحريم،وهذه القواعد هي:



**القاعدة الأولى:** "الأصل في الماء الطهارة"؛ وذلك لأنه باق على أصل خلقته،وهو الطهورية. قال تعالى: "وأنزلنا من السماء ماءً طهورا"[٣]،[٤].

**القاعدة الثانية:** "الأصل في الثوب الطهارة": وهذا في الثياب الجديدة غير المستعملة،أما الثياب التي ينسجها الكفار فطاهرة كذلك،ويجوز الصلاة فيها،ما لم يعلم أن فيها قذراً، وتكره الصلاة في الثياب التي يستعملها الكفار قبل غسلها؛لاحتمال النجاسة[٥].

**القاعدة الثالثة:** "الأصل في الحيوان الحل": وهذا أصله حال حياته،حتى يقوم الدليل على تحريمه،وذلك بناءً على أن الأصل في المنافع الإباحة كما تقدم،بخلاف الأصل فيها بعد الذبح كما سيأتي[٦]

---

[١] انظر: ص٣٥-٣٧، من الرسالة.

[٢] انظر: ص١١٧، وما بعدها من الرسالة.

[٣] سورة الفرقان، آيه (٤٨).

[٤] انظر: السرخسي ، المبسوط ،ج١، ص٧١

[٥] انظر: المرجع السابق ،ج١، ص٩٧ ، ومحمد البورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ،ج٢، ص١٢٣

[٦] انظر: ص١٧١، من الرسالة مما تقدم، وص ١٧٧، من الرسالة مما سيأتي.

ويستثنى من هذا الأصل: الكلب،والخنزير،وفروعهما،وفروع أحدهما[١].

وخالف في هذا الأصل،الإمام الجويني فقال: "الأصل في الحيوانات التحريم"[٢]، ولكن يخرج هذا الخلاف،على أن المقصود هنا بعد ذبحها،للقاعدة الفقهية التي ستأتي فيما أصله التحريم وهي:"الأصل في الذبائح التحريم"[٣].

**القاعدة الرابعة:** "الأصل في الأطعمة الحل"[٤]

**القاعدة الخامسة:** "أن اللهو واللعب أصلهما على الإباحة"، وهذا عند الشافعي، فلا يمنع الإنسان من لهو ولعب،إلا إذا قام الدليل على تحريمه ومنعه[٥].

وعند مالك: أن الأصل فيه التحريم لا الإباحة،وهو الموافق لقوله صلى الله عليه وسلم: "كل ما يلهو به الرجل المسلم باطل،إلا رميه بقوسه،أو تأديبه فرسه،وملاعبته أهله،فإنهن من الحق"[٦].

أما الأمثلة التطبيقية لقواعد هذا الفرع،فقد سبق ذكر بعض منها عند بحث القسم الثاني من أقسام اجتماع الحلال والحرام،وهو الاجتماع الناشئ عن الشك في السبب المحلل والمحرم،وعند بيان حكم المشكوك فيه إذا كان له حال قبل الشك[٧].

**القاعدة السادسة:** "الأصل في الأرض،وما تولد منها الطهارة"[٨].



**الفرع الثاني: القواعد الفقهية فيما أصله التحريم:**

وهي مجموعة من قواعد الأصل التي ترجح جانب التحريم،على سبيل التأكيد لمذهب القائلين بأن أصل الأشياء التي خلقها الله تعالى على التحريم،وعلى سبيل الاستثناء من مذهب القائلين بأنها على الإباحة، وهذه القواعد هي:

---

(١) انظر: السبكي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢١٨ ، والزركشي ، المنثور في القواعد ،ج٢، ص١١٢ والحصني ، كتاب القواعد ،ج١، ص٤٥٢،٤٧٩ ، وابن الوكيل ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٩٧

(٢) الجويني ، الجمع والفرق ، الجامعة الأردنية ، رقم (٤٦٣١) ورقة (١٩١/لوحة ب) (مخطوط).

(٣) المرجع السابق.

(٤) ابن قدامة ، المقنع ،ج٣، ص٥٢٥

(٥) انظر: السبكي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٤٣٠ ، وابن الوكيل ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٩٩ ومحمد البورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ،ج٢، ص١٢١

(٦) الحطاب ، مواهب الجليل، ج٣، ص٣٩٠ وانظر: المراجع السابقة.

(٧) انظر: ص١١٧، وما بعدها من الرسالة.

(٨) ويتفرع عليه طهارة الأعيان الجامدة:كالصوف والشعر كما تقدم.

انظر: القرافي ، الذخيرة ، ج١، ص١٦٣، ومحمد شبير ، القواعد الكلية ، ص١٣٥

**القاعدة لأولى:** "الأصل في الذبائح التحريم"[1]، وذلك لما يشترط في حل ذبحها من شــروط،في الحيوان المذبوح وفي الذابح ومحل الذبح،وكيفيته وما إلى ذلك من أحكام.

ومن هنا،قالوا: ما لا يحل إلا بشروط،كان أصله التحريم:كالأبضاع،ومنه القاعدة الفقهية "الأصل في الأبضاع والذبائح التحريم" ولذا جمعوا بينهما[2].

**القاعدة الثانية:** "الأصل تحريم الصيد"[3]، وذلك للعلة السابقة في ذبح الحيوان

**القاعدة الثالثة:** "الأصل في الميتات النجاسة"[4]

**القاعدة الرابعة:** "الأصل في دماء المسلمين،وأموالهم،وأعراضهم التحريم"[5]

**القاعدة الخامسة: "الأصل في الأبضاع التحريم":**

وسأبحث هذه القاعدة بشيء من التفصيل على النحو التالي:

**أولاً: التعريف بالقاعدة،وبيان صيغها ومعناها،وتأصيلها:**



**١ــ التعريف بالقاعدة:**

هذه القاعدة من القواعد الفقهية الصغرى،المتفرعة عن القاعدة الكبرى "اليقين لا يزول بالشك"[6] كما أنها تعتبر تطبيقاً ليقين التحريم في الأبضاع عندما يعرض له الشك، وهي مستثناة من أصل الإباحة في الأشياء،عند من يقول به.

**٢ــ صيغ القاعدة:**

يعبر الفقهاء عن هذه القاعدة بصيغ مختلفة في اللفظ،إلا أنها متحدة في المعنى،ومنها: "الأصــل تحريم الأبضاع"، و"أن التحريم مغلب في الأبــضاع"، والأصــل فــي النكــاح التحــريم،وأبيح للضرورة"[7].

---

[1] الجويني ، الجمع والفرق ، الجامعة الأردنية ، رقم (٤٦٣١) ، ورقة (١٩١/لوحة ب) ، (مخطوط).

[2] انظر: البورنو ، موسوعة القواعد الفقهية ،ج٢، ص١٢٠

[3] الجويني، الجمع والفرق ، الجامعة الأردنية ، رقم (٤٦٣١) ورقة (١٩١/لوحة ب)، (مخطوط).

[4] السبكي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٠٠

[5] انظر:ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٣، ص١٧٦

[6] ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص٨٨

[7] انظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص٨٨،٢١ ، والبركتي ، القواعد الفقهية ،ج١، ص٥٩ والجويني ، الجمع والفرق ، الجامعة الأردنية ، رقم (٤٦٣١) ، ورقة (١٩١/لوحة ب) ، (مخطوط) ورقة (١٩١/لوحة ب) (مخطوط) ، والزركشي ، المنثور في القواعد ،ج١، ص٧٧ والجويني ، غياث الأمم ، ص٥٠١

**٣ــ معنى القاعدة:**

تعني هذه القاعدة،أنه إذا تقابل في امرأة سببان تحريم وتحليل من غير ترجيح أحد الوجهين على الثاني،فالحرمة مغلبة في البضع على وضع الشرع، ولذا لا يجوز الاجتهاد والتحري في الفروج لأنهما يجوزان في كل ما جاز للضرورة،والفروج لا تحل بالضرورة، ولأنه ليس أصله الإباحة حتى يتأيد الاجتهاد باستصحابه[١].

أما معنى البضع: بالضم ــ وجمعه أبضاع ــ فإنه يطلق على الفرج والجماع،وعلى التزويج. ومنه: أبضعت المرأة إبضاعاً: زوجتها[٢].

ولذا فإن الشرع لم يبح العلاقة الزوجية بين الرجال والنساء إلا بإحدى الطريقين: العقد أو ملك اليمين،وما عداهما فهو محظور[٣].

**٤ــ تأصيل القاعدة:**



يعتبر حفظ الأعراض والأنساب المعبر عنه في هذه القاعدة بالأبضاع،من الضرورات الخمس التي أجمعت الشرائع الإلهية على صيانتها وحمايتها،إذ بها تحفظ كرامة الإنسان،ويصان المجتمع الإنساني من الشذوذ والانحراف، ولهذا منع الشارع من الاعتداء عليها أو الاستمتاع بها،إلا بعقد نكاح أو ملك يمين كما تقدم[٤]، ودليل ذلك من كتاب الله تعالى في قوله سبحانه: "حرمت عليكم أمهاتكم وبناتك وأخواتكم..والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم"[٥].

وقوله تعالى: " والذين هم لفروجهم حافظون*إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين*فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون "(٦).

قال أبو السعود[٧] في قوله تعالى:"والذين هم لفروجهم حافظون": أي ممسكون لها،والاستثناء في

---

[١] ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص٨٨،٨٩

[٢] الفيومي ، المصباح المنير ،ج١، ص٥١

[٣] انظر: البورنو ، موسوعة القواعد لفقهية ،ج٢، ص١١٧

[٤] انظر: السدلان ، القواعد الفقهية ، ص١٣٧ ، ومحمد الزحيلي ، القواعد الفقهية ، ص١٨٥ بتصرف.

[٥] سورة النساء، آية (٢٣ــ٢٤).

[٦] سورة المؤمنون، آية (٥،٦،٧).

[٧] هو محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، (٨٩٨-٩٨٢هــ)، مفسر وشاعر، من علماء الترك المستعربين عرف بحضور الذهن وسرعة البديهة، ومن مصنفاته: التفسير المعروف " بإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. انظر: الزركلي ، الأعلام ، ج٧ ، ص٥٩ ، واللكنوي ، الفوائد البهية ، ص٦٩،٧٠

قوله تعالى:"إلا على أزواجهم" من نفي الإرسال الذي ينبئ عنه الحفظ ــ أي لا يرسلونها على أحد إلا على أزواجهم أو مملولكاتهم فلا يتعدونهن،فهم حافظون من استيفاء مقتضاها،وبذلك يتحقق كمال العفة[١].

**ثانياً: تطبيقات القاعدة واستثناءاتها:**

**١ــ تطبيقات القاعدة:**

سبق الكثير من تطبيقات هذه القاعدة،في أقسام اجتماع الحلال والحرام في الفصل الثاني من هذه الرسالة،وسأشير هنا إلى مسألتين منها على سبيل التمثيل:

**المسألة الأولى:** لو اختلطت زوجته بنساء،واشتبهت عليه،لم يجز له وطء واحدة منهن بالاجتهاد بلا خلاف،سواء كن محصورات أو غير محصورات؛لأن الأصل في الأبضاع التحريم والأبضاع يحتاط لها،والاجتهاد خلاف الاحتياط [٢].



**المسألة الثانية:** فيما إذا وكل إنسان غيره في شراء جارية له،فاشترى له الوكيل الجارية بالصفات المطلوبة،ومات قبل تسليمها له،فلا يحل للموكل وطؤها؛لاحتمال أن يكون قد اشتراها الوكيل لنفسه،وإن دلت الصفات المطلوبة على ظاهر الحل؛لأن الأصل التحريم،والحل فيها غير متيقن[٣].

**٢ــ استثناءات القاعدة:**

يستثنى من هذه القاعدة، مسائل اختلاط الحرام المستبهم المحصور في الأبضاع،بالحلال غير المحصور،مثل: صبية أرضعها قوم كثيرون من أهل قرية، ولا يعلم كم عدد الذين رضعت منهم، وأراد واحد من أهل تلك القرية أن يتزوجها،فإذا لم تظهر له علامة،ولم يشهد أحد له بذلك،فإنه يجوز نكاحها،وذلك من باب الرخصة للحاجة،كيلا ينسد باب النكاح،ولغلبة الحلال فيها على الحرام[٤].

---

[١] تفسير أبي السعود ،ج٤، ص٤٠٣

[٢] انظر: النووي ، المجموع ،ج١، ص٢٦٠، والسدلان ، القواعد الفقهية ، ص١٣٨

[٣] انظر: السدلان ، القواعد الفقهية ، ص١٣٩ ، والبورنو ، موسوعة القواعد ، ج٢ ، ص١١٦،١١٥

[٤] ذكر الغزالي: بأن تعليل بعض الفقهاء لها بغلبة الحلال فقط، غير صحيح؛ لأن ذلك متوافر في الحرام المحصور بالحلال المحصور، كرضاع صبية من عشرة نساء معلومات، فإنه يحرم الزواج هنا، مع غلبة الحلال . انظر: الغزالي ، الإحياء، ج٢، ص١٢٥ ، وابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص٨٩ ، والسيوطي ، الأشباه والنظائر ،ج١، ص١٦٩

ويشترط في الرضاع أن يكون محققاً للحرمة،فلو كان فيه شك لم يعتبر،كما لو أدخلت امرأة حلمة ثديها في فم رضيعة،ووقع الشك في وصول اللبن إلى جوفها فلا تحرم؛ لأن في المانع شكاً[١].

وقد استثنى الحنفية كذلك،من الاحتياط في أمر الفروج،مسألة: لو كانت جارية بين شريكين،وادعى كل منهما أنه يخاف عليها من شريكه،وطلب أن توضع على يد عدل،لا يجاب إلى ذلك،وإنما تكون عند كل واحد يوماً،حشمة للملك[٢].



[١] انظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص٨٩،٩٠

[٢] ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، ص٩١

# الفصل الرابع

## بعض التطبيقات الفقهية المعاصرة لقواعد اجتماع الحلال والحرام

ويشتمل هذا الفصل،على بعض الصور التطبيقية المعاصرة،لقواعد اجتماع الحلال والحرام،في جوانب مختلفة من مجالات الحياة،بحيث تعطي تصوراً واضحاً لدورها،وبيان أثرها الفقهي في تخريج المستجدات وفق تلك القواعد

ويحتوي هذا الفصل على تمهيد وأربعة مباحث على النحو التالي



**التمهيد:** ويبين أهمية القواعد الفقهية في تخريج المستجدات،ويحدد إطار دراسة هذه المستجدات،وفق أحكام قواعد اجتماع الحلال والحرام٠

**المبحث الأول: التطبيقات الفقهية المعاصرة لقواعد اجتماع الحلال والحرام في مجال اختلاط النجاسات والمحرمات بالطاهرات٠**

**المبحث الثاني: التطبيقات الفقهية المعاصرة لقواعد اجتماع الحلال والحرام في مجال المستجدات الطبية المتعلقة(بحفظ النفس البشرية،وصيانتها)٠**

**المبحث الثالث: التطبيقات الفقهية المعاصرة لقواعد اجتماع الحلال والحرام في مجال المستجدات الطبية المتعلقة(بحفظ الأعراض والأنساب)٠**

**المبحث الرابع: التطبيقات الفقهية المعاصرة لقواعد اجتماع الحلال والحرام في مجال التعامل المالي،والترويج التجاري٠**

**التمهيد:**

بعد أن بينت في الفصل الأول من هذه الدراسة،مصطلحات هذا الفصل،من حيث مفهوم المعاصرة وتطبيقاتها،وإطلاقاتها الفقهية،وبعض مجالاتها على وجه العموم[١]، أود أن أبين في هذا التمهيد،أهمية القواعد الفقهية في تخريج المستجدات وأن أحدد إطار دراستها وفق أحكام قواعد اجتماع الحلال والحرام.

**أولاً: أهمية القواعد الفقهية في تخريج المستجدات:**

للقواعد الفقهية أهمية كبرى،ودور بارز في بلورة العقلية الفقهية القادرة على التجميع والتأصيل،ورد الفروع وجزئيات المسائل،إلى أحكامها الكلية[٢].

وهذا ما جعل بعض الباحثين المعاصرين،يسعون لإيجاد حلول شرعية لهذه المستجدات،بدراسة ما ينتظمها من قواعد فقهية،ذات موضوع واحد،وإلحاقها بأصولها من تلك القواعد.

ونظراً لأهمية قواعد اجتماع الحلال والحرام،والتي يستطيع الباحث أن يطل من خلالها على مساحات واسعة،مترامية الأطراف من الفقه الإسلامي، ويرى من خلالها الامتدادات التطبيقية لها في جميع جوانب الحياة[٣]، كان لا بد من دراسة هذه القواعد،لإيجاد الحلول المناسبة لمستجدات الحياة التي اشتبهت أحكامها على المسلمين،ليحتاطوا بها لدينهم،ويستبرئوا لأعراضهم ونفوسهم.



وقد نبه الإمام السيوطي ــ رحمه الله ــ لهذا الجانب الهام فقال: " اعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم،به يطلع على حقائق الفقه ومداركه،ومآخذه وأسراره،ويتميز في فهمه واستحضاره،ويقتدر على الإلحاق والتخريج،ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة،والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مر الزمان"[٤].

فما أحوجنا اليوم ــ وفقهنا المعاصر يواجه العديد من القضايا والمشاكل التي تزخر الحياة بجوانبها المختلفة ــ أن نستنطق ذلك التراث الفقهي يثري بقواعده التي تمثل قمة الفقه الإسلامي وعصارته،لتستوعب هذه التطورات والمستجدات العصرية[٥].

ولا سيما في زمن تداخلت فيه الأحكام،واختلط الحلال بالحرام،وتشابهت الأمور،نتيجة لتشعب مناحي الحياة،وتشابك المصالح بين الناس،بصورة لم تكن عند أسلافهم.

---

[١] انظر: ص٤٥-٥١، من الرسالة.

[٢] انظر: محمد الروكي ،قواعد الفقه من خلال كتاب الإشراف ، ص١٢٤

[٣] انظر: محمد شبير، القواعد الكلية ، ص٢٩٩، بتصرف.

[٤] السيوطي، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٥

[٥] انظر: محمد الروكي، قواعد الإشراف ، ص١٢٤-١٢٦

**ثانياً: تحديد إطار بحث المستجدات الفقهية،في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام:**

سبقت الإشارة ــ في مقدمة هذه الرسالة ــ إلى المنهجية التي سيتقيد بها الباحث في دراسة هذه المستجدات، في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام ، وأود هنا تحديد محاور هذه المنهجية في الأطر التالية:

١- محاولة الباحث تقسيم صور اجتماع الحلال والحرام،في تطبيقاتها المعاصرة،على أقسام هذا الاجتماع،كاختلاطهما في المائعات،والصناعات الغذائية والدوائية،اختلاط امتزاج،أو اختلاط استبهام،كما في استثمار أسهم الشركات المساهمة،التي يدخل في تعاملها الربا،وكما في مسألتي: التلقيح الاصطناعي،وإنشاء بنوك الحليب الآدمي المختلط٠

ثم في الاجتماع الناشئ عن الشك في السبب المحلل والمحرم،والمعبر عنه أصولياً،بتعارض الأصل والظاهر،كما في مسألة رفع أجهزة الإنعاش،التي يتعارض فيها أصل الحياة المستقرة التي يجب المحافظة عليها كمقصد من مقاصد التشريع،مع ظواهر آلة الطب التي تظهر فقدان حقيقة الحياة الإنسانية٠



ثم في الاجتماع الناشئ عن تعارض أدلتهما،كما في مسألة غرس الأعضاء البشرية التي يتعارض فيها مصلحة الواجب مع مفسدة المحرم،من جهتي المعطي والمتلقي،وكما في ترويج السلع التجارية بالوسائل الدعائية الحديثة،التي يتعارض فيها إباحة البيع وحله والترغيب فيه،المتمثل بإظهار صفات المبيع التي تحقق مصلحة المشتري بالطرق المشروعة،مع ما يعارض ذلك من مفاسد محرمة تدخلها بسبب الغش،أو الغرر أو الكذب في المواصفات المعروضة،أو تدليس المبيع وعدم تبيين حقيقته،أو بما يصاحب هذا العرض من مفاسد الأعراض ونحوها،وسيأتي تفصيل ذلك كله،في مباحث هذا الفصل٠

٢- تحديد الباحث لمنهجه في دراسة مسائل هذه المستجدات،بالخطوات التالية:

**الخطوة الأولى:** التعريف بمصطلحات المسائل المستجدة،وتحديد مفاهيمها الشرعية،لأن الحكم على الشيء لا يكون إلا بعد تصوره٠

**الخطوة الثانيـــة:** إبراز صور المسائل المستجدة في هذا الفصل،وإظهار مكمن اجتماع الحلال والحرام فيها٠

**الخطوة الثالثة:** بيان التكييف الفقهي لهذه المسائل،في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام٠

**الخطوة الرابعة:** بيان الراجح في هذه المسائل،وذكر ضوابطه الشرعية٠

٣- عدم تعرض الباحث للجوانب التفصيلية الفقهية الأخــرى للمــستجدات المــذكورة،نظراً لاستفاضة بحثها في المؤتمرات والمجامع الفقهية٠

ولذا سأكتفي بالإشارة إلى مظان وجودها من تلك المصادر، لتسهيل عملية الرجوع إليها مــن قبل الباحثين٠

**المبحث الأول: التطبيقات الفقهية المعاصرة،لقواعد اجتماع الحلال والحرام،في مجال اختلاط النجاسات والمحرمات بالطاهرات.**

تقدم بحث هذا النوع من الاجتماع من الناحية النظرية التأصيلية،في القسم الأول من أقسام اجتماع الحلال والحرام،وهو الاجتماع الناشئ عن الاختلاط بنوعيه: اختلاط الامتزاج بفرعيه(ما يظهر أثر الحرام في الحلال المخالط له،وما لا يظهر أثره).

واختلاط الاستبهام بصوره المتعددة،المحصورة منها وغير المحصورة،وقد تعرفنا على تطبيقاتها الفقهية عند السلف ــ رحمهم الله جميعاً ــ فيما سبق[١].

وسنتعرف من خلال هذا المبحث،على صورتين من صور التطبيقات المعاصرة لهذا القسم،من خلال المطلبين التاليين:

**المطلب الأول: صورة اختلاط الحلال والحرام،في المياه العادمة المستصلحة للشرب والتطهير.**

إن من أعظم النعم التي امتن الله تعالى بها علينا،نعمة الماء،حيث خلقه سبحانه وتعالى،ليكون أصل الحياة ومادة تكوينها،فقال تعالى: "وجعلنا من الماء كل شيء حيّ"[٢]،وليكون هذا الماء أصل في الطهارة كذلك، فقال تعالى: " وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به"[٣].



ومن هنا،فإن المحافظة على طهارة المياه من الواجبات؛لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب،لقوله صلى الله عليه وسلم: " لا يبولن أحدكم في الماء الدائم،ثم يغتسل منه"[٤].

ومن المؤسف أن نرى في هذا العصر،كثيراً من دول العالم باتت لا تتحاشى أن تصرف المياه العادمة في مصبات المياه الطبيعية وتجمعاتها: من البحار والأنهار والسدود،سواء كان ذلك بعد معالجتها معالجة نوعية،أو دونما معالجة[٥] وفي وقت يكشف فيه العلم الحديث،بوسائله المتقدمة،عن مدى الخطورة المترتبة على استعمال هذه المياه في طعام الإنسان وشرابه،بصورة مباشرة،أو غير مباشرة،وما يترتب على ذلك من تلوث بيئي،ويتعدى جانب الخطورة المادية المحسوسة لهذه المياه،إلى المحظورات الشرعية التي تمنع من استعمال هذه المياه في الطهارات الواجبة لأداء العبادات.

---

[١] انظر: ص ،٨٩، وما بعدها من الرسالة.

[٢] سورة الأنبياء، آيه (٣٠).

[٣] سورة الأنفال، آيه (١١).

[٤] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الوضوء ، باب: البول في الماء الدائم، ج١، ص٩٤ ،رقم (٢٣٦)، ومسلم في كتاب: الطهارة ، باب: النهي عن البول في الماء الراكد، ج١، ص٢٣٥، رقم (٢٨٢) .

[٥] قرعوش، استحالة المائعات النجسة، مؤتمر المستجدات الفقهية الأول، جامعة الزرقاء الأهلية، ص١٧٨

ونظراً لما سبق،ولما تعانيه بعض دول العالم اليوم من شح في موارد المياه،كان لا بد من معالجة هذه المستجدة فقهياً،والتعرف على حكم استعمال هذه المياه بعد استصلاحها بالوسائل العلمية الحديثة،وبيان مدى مشروعيتها،وذلك من خلال الفروع الأربعة التالية:

الفرع الأول: التعريف بمصطلحات مسألة استصلاح المياه العادمة،وتحديد مفاهيمها.

**أولاً: معنى الطاهر والنجس والمحرّم:**

أ- الطاهر لغة واصطلاحاً:

١-الطاهر في اللغة ضد النجس،ويجمع على أطهار،وطهارى، والطاهر من الماء غير الطهور،إذ كل طهور طاهر وليس العكس، والتطهير: التنزه والكف عن الإثم وما لا يحل،فيقال: قوم يتطهرون ـ أي يتنزهون عن الأدناس[١].

٢-والطاهر اصطلاحاً: هو ما خلا عن المستقذرات شرعاً،من الأدناس والأرجاس[٢].

ب-النجس لغة واصطلاحاً:

١-النجس في اللغة ضد الطاهر،ومصدره نجاسة،وهو المستقذر الذي يمنع الصلاة كالبول والدم،ويجمع على أنجاس[٣].

٢-والنجاسة اصطلاحاً:هي"عين مستقذرة شرعاً"[٤].



وهذه أرجح الأقوال في تعريفها؛لأن الاستقذار المطلق علته غير منضبطة،لتفاوت هذه العلة من شخص لآخر،نظراً للنفوس الحاكمة عليه[٥].

وبهذا تخرج الأعيان المستقذرة طبعاً لا شرعاً،كالمخاط والبصاق ونحوها.

ويثبت حكم نجاسة الأعيان بالدليل الشرعي،على وجه الاستثناء من الأصل العام وهو الطهارة.

---

[١] انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٥٠٤-٥٠٦

[٢] واستخلص هذا التعريف، من تعريف ابن نجيم للنجاسة فقال: هي " عين مستقذرة شرعاً" فدليل المخالفة هنا يدل على أن الطاهر ما خلا عن هذا المستقذر الشرعي. انظر: البحر الرائق ، ج١ ، ص ٢٣٢

[٣] انظر: المرجع السابق ،ج٦، ص٢٢٦ ، والفيومي، المصباح المنير ،ج٢، ص٥٩٤

[٤] ابن نجيم، البحر الرائق ،ج١، ص٢٣٢ ، وانظر: الشربيني، الإقناع ،ج١، ص١٩

[٥] انظر: عمر الأشقر، تحديد الأعيان النجسة، في كتاب دراسات في قضايا فقهية معاصرة،ج١، ص٣١٣ وما بعدها بتصرف.

قال ابن تيمية ــ رحمه الله ــ: "الأصل في الأعيان الموجودة على اختلاف أصنافها،وتباين أوصافها أن تكون حلالاً مطلقاً للآدميين،وأن تكون طاهرة"[١].

ج ــ أنواع النجاسة:

النجاسة في الشرع ثلاثة أنواع:

١–نجاسة معنوية ــ يطهرها الإيمان ــ كنجاسة المشركين.

قال تعالى: "إنما المشركون نجس"[٢].

٢–نجاسة حكمية ــ يطهرها الوضوء أو الاغتسال ــ كالحدث الأكبر أو الأصغر،وقد يطلق عليها النجاسة المعنوية كذلك؛ لأن الحدث لا يدرك بالحواس.

٣–نجاسة حسية ــ يطهرها الماء أو زوال عينها ــ كالمستقذرات الشرعية السابقة في التعريف[٣].

وقد الحق بعض الباحثين[٤]، الأحياء الدقيقة ــ كالميكروبات والجراثيم ــ بالأشياء النجسة،وهذا لا يستقيم مع الضوابط الشرعية في موضوع الطهارة،فهي وإن التحقت بالمحرم لضرره،إلا أنه لا يمكن إلحاقها بالأعيان النجسة،إما قياساً على طهارة ما لا نفس له سائلة ــ وقد نص الفقهاء على طهارته ــ[٥]، وإما لأنها تلتحق بما لا يحترز عنه،مما لا يدخل تحت مقدور المكلف،لعدم رؤيته فيعفى عنه.



ومناط الدراسة هنا،متعلق بالنوع الثالث منها،وهو النجاسة الحسية،لا بالنجاسة الحكمية أو المعنوية،وقد أشكل هذا الأمر على بعض الباحثين المعاصرين[٦]، عندما أراد بحث مسألة المياه العادمة،حيث أخذ يعرّف الطهارة التي تكون من الحدث الأصغر أو الأكبر،كتمهيد لبيان كيفية تطهير النجاسات،وكان الأحرى به،أن يعرف الطاهر نفسه ليميز به النجس؛لأن الشيء يعرف بضده،وأما الطهارة فهي ضد الحدث بقسميه كما تقدم،ولا سيما وأن النجاسات المعنوية والحكمية

---

[١] ابن تيمية، مجموع الفتاوى ،ج٢١، ص٣٠٥

[٢] سورة التوبة، آيه (٢٨).

[٣] انظر: عمر الأشقر، تحديد الأعيان النجسة، في كتاب دراسات في قضايا فقهية معاصرة، ج١، ص٣١٢،٣١٣

[٤] انظر: قذافي، الاستحالة وأحكامها، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية ، ص٣

[٥] انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ،ج١، ص٦٢ ، والقرافي، الذخيرة ،ج١، ص١٧٢ ، والحصني كفاية الأخيار ،ج١، ص٥٣ ، وابن قدامة، الكافي ،ج١، ص١٦

[٦] انظر: قرعوش، استحالة المائعات، مؤتمر المستجدات الفقهية الأول، جامعة الزرقاء الأهلية، ص١٨٠

لا يناسبها وسائل التطهير بالنزح والتكاثر والاستحالة التي تحدّث عنها.

ولا بد هنا من الإشارة إلى أن مفهوم الماء الطاهر بالاصطلاح الشرعي، مختلف عنه بالمفهوم العلمي والصحي،وحيث لا يوجد مصطلح الطاهر بالمفهوم العلمي، فإنهم يعنون به الماء النظيف الصالح للاستعمال البشري في العادات،لخلوه من مسببات الأمراض والضرر الجسمي،أما مفهومه الشرعي،فيعني خلوه من المستقذرات المتقدمة في عرف الشرع.

ومن هنا،فإن الماء الملوث بالجراثيم،لا يطهر بالمفهوم الصحي،لمجرد تخفيفه بكميات كبيرة من الماء النقي(الطاهر)،بينما يصبح طاهراً بالمفهوم الشرعي المتقدم[١].

د ــ المحرم لغة واصطلاحاً:

١-المحرم لغة: الحرام،والمحارم،والحرمة: ما حرمه الله تعالى،مما لا يحل لك انتهاكه[٢].

٢-والمحرم اصطلاحاً: الذي هو نقيض المحلل، بمعنى الحرام، وقد تقدم تعريفه[٣].

هــ الفرق بين النجس والمحرم:



إن المحرم أعم من النجس،إذ كل نجس محرم،وليس كل محرم نجس كالذهب والحرير ــ على الرجال ــ والسموم،فهي محرمة شرعاً،إلا أنها ليست بنجسة، لذا فإن التحريم هنا،لا يصلح علة منضبطة للنجاسة،إذ لا تلازم بينهما.

قال الصنعاني: "إن التحريم لا يلازم النجاسة،فإن الحشيشة محرمة طاهرة،وكذا المخدرات والسموم القاتلة،لا دليل على نجاستها،وأما النجاسة فيلازمها التحريم،فكل نجس محرم،ولا عكس

ومن هنا،فإن الحكم بنجاسة العين،حكم بتحريمها،بخلاف الحكم بالتحريم فإنه يحرم لبس الحرير والذهب،وهما طاهران،ضرورة شرعية وإجماعاً[٤].

**ثانياً: تعريف الماء المتنجس:**

الأصل في الماء إذا كان على أصل خلقته الطهارة،ما لم يخالطه شيء نجس يغير طعمه أو لونه أو ريحه،وذلك لقوله تعالى: "وأنزلنا من السماء ماء طهورا"[٥].

---

[١] انظر: تكروري وحميض، استحالة الأعيان النجسة، مؤتمر المستجدات الفقهية الأول، جامعة الزرقاء الأهلية ، ص٣٨٠

[٢] انظر: ابن منظور، لسان العرب ،ج١٢، ص١٢٢،١٢٠، ومحمود عبد المنعم، معجم المصطلحات الفقهية ، ص٤٣٧

[٣] انظر: ص٢٦-٢٧، من الرسالة ، والموسوعة الفقهية الكويتية ،ج١٠، ص٢٠٥

[٤] الصنعاني، سبل السلام ،ج١، ص٣٦

ولقوله صلى الله عليه وسلم: "الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب عليه طعمه وريحه"[١].

ولذا فقد وضع الفقهاء للماء النجس ضابطاً شرعياً،وهو ما خالطته نجاسة فغيرت أحد أوصافه الثلاثة المتقدمة.

قال ابن المنذر: "وأجمعوا على أن الماء القليل والكثير،إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت للماء طعماً أو لوناً أو ريحاً،أنه نجس ما دام كذلك"[٢].

ثالثاً: تعريف المياه العادمة،وبيان حكمها قبل استصلاحها:

١- تعريف المياه العادمة:

"المياه العادمة من المصطلحات المستحدثة،التي تطلق على المياه المستخدمة التي خالطها شوائب ونجاسات أخرجتها عن طهوريتها الأولى.

وسميت بالعادمة؛لأنها أصبحت كالمعدومة من حيث افتقارها إلى الإفادة منها في الأعم الأغلب[٣]

قال ابن منظور: "العَدَمُ،والعَدْم،والعُدْمُ:فقدان الشي وذهابه..،والعَدَمُ: الفقر.. والمعدوم: الفقير الذي صار من شدة حاجته كالمعدوم نفسه"[٤].

أما تعريفها اصطلاحاً: فهي "المياه التي تطرحها المنازل والمصانع،والمحلات التجارية والزراعية،في شبكة الصرف الصحي،أو الحفر الامتصاصية"[٥].



يتبن لنا من خلال التعريف المتقدم،أن المياه العادمة صنفان:

الصنف الأول: مياه الصرف الصحي: وهي المياه التي تطرحها المنازل في شبكات الصرف الصحي،أو الحفر الامتصاصية.

الصنف الثاني: المياه الخارجة من المصانع: وهي المياه الناجمة عن الاستعمالات الصناعية أو الزراعية والمستعملة في التنظيف والتبريد ونحوها.

---

[٥] سورة الفرقان، آيه (٤٨).

[١] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، كتاب: الطهارة ، باب: نجاسة الماء الكثير إذا غيرته النجاسة ،ج١، ص٢٥٩، والحديث بهذا اللفظ ضعيف،وإن كان معناه صحيحاً.وقد صححه الألباني بلفظ "الماء طهور لا ينجسه شيء". انظر: الألباني ، ضعيف الجامع الصغير ، ج١ ، ص٨٥١ ، رقم (٥٨٩٩) ، وإرواء العليل ،
ج١ ، ص٤٥ رقم (١٤).

[٢] ابن المنذر، الإجماع ،ج١، ص٣٣

[٣] قرعوش، استحالة المائعات النجسة، مؤتمر المستجدات الفقهية الأول، جامعة الزرقاء الأهلية، ص١٨٥

[٤] ابن منظور، لسان العرب ،ج١٢، ص٣٩٢،٣٩٣

[٥] بلال سعد ورفاقه ، علوم الأرض والبيئة ، منشورات وزارة التربية والتعليم الأردنية ، ص١٨

٢- حكم المياه العادمة قبل استعمالها:

المياه العادمة قبل استعمالها بقسميها،تعتبر فقهياً من النجاسات المغلظة اتفاقـاً[١]؛ لاختلاطهـا بالنجاسة المغلظة، التي غيرت أوصافها الثلاثة وهي: اللون والطعم والريح.

بالإضافة إلى حرمتها من حيث الضرر المترتب على استعمالها في العادات،كالشرب والطبخ في حال الاختيار،لقوله تعالى: " ويحرم عليهم الخبائث "[٢].

الفرع الثاني: طرق استصلاح المياه العادمة،وسبل تطهيرها:

لا بد في بداية هذا الفرع،من الإشارة إلى الوسائل الشرعية في تطهير المياه المتنجسة،وبيان طرق معالجتها عند الفقهاء،لنسترشد بها في تخريج مسألة استصلاح المياه العادمة.

**أولاً: الطرق القديمة في تطهير المياه المتنجسة عند الفقهاء:**

١- التطهير بالتغير التلقائي(بمرور الزمن):

وذلك بأن يتغير الماء المتنجس بنفسه،ويذهب عنه ما غير لونـه،أو طعمـه،أو ريحـه مـن النجاسات،بفعل عوامل الطبيعة،كالشمس والريح ونحوها،وعندها يصبح الماء طاهراً.

قال الإمام النووي ــ في معرض حديثه عن الماء النجس الذي يزيد على قلتين ــ "أنه متـى زال بنفسه، وتغير بطلوع الشمس أو الريح،أو مرور الزمان طهر،وبه قطع الجمهور...؛لأن سبب النجاسة التغير،فإذا زال طهر،لقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا كـان المـاء قلتـين لـم ينجس"[٣].[٤].

وهذا خلاف قول الحنفية الذين يشترطون جريان الماء لطهارته ، حيث يقول ابـن عابـدين: "...أن الماء النجس لا يطهر بتغيره بنفسه،إلا إذا جرى بعد ذلك بماء صـافي،فإنه حينئـذ يطهر"[٥].



[١] انظر: النووي، المجموع ،ج١، ص١٦٢،١٦٣ ، وابن رشد ، بداية المجتهد، ج١ ، ص٢٣

[٢] سورة الأعراف، آيه (١٥٧).

[٣] أخرجه الحاكم في المستدرك ،ج١، ص٢٢٤، رقم (٤٥٨)، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. والبيهقي في السنن الكبرى ،ج١، ص٢٦٢ رقم (١١٦٨).

[٤] النووي، المجموع ،ج١، ص٩٩١ ، وانظر: ابن قدامة، المغني ،ج١، ص٣٦،٣٧ ، والخرشي ، حاشية الخرشي على مختصر خليل ،ج١، ص٨٠

[٥] ابن عابدين، الحاشية ،ج١، ص١٨٩

٢- التطهير بما يلقى في الماء المتنجس من الطاهرات،مما يغير لونه أو طعمه أو ريحه(كالتراب أو المسك أو الزعفران أو الجص):

ذكر الشافعية: "أنه متى تغير طعم الماء،فورد عليه ما له طعم،أو ريحه،فورد عليه ما له ريح،أو لونه فورد عليه ما له لون،لم يطهر بلا خلاف،وهذا يرد على ما له طعم أو ريح أو لون، كالمسك والزعفران"[١]

أما لو طرح فيه تراب،فللشافعية فيه قولان من حيث الطهارة وعدمها.

"ويرد الإمام النووي على من يقول بنجاسة التراب المستخدم في تطهير المياه النجسة،بأن هذا خيال فاسد؛لأن نجاسة التراب نجاسة مجاورة للماء النجسس،فإذا زالت نجاسة الماء،طهر التراب والماء جميعاً؛لأن عينه طاهرة"[٢] .

٣- التطهير بالمكاثرة[٣]:

وفي هذا الطريق يضاف الماء المستعمل أو غير المستعمل،إلى الماء المتنجس،وتستمر الإضافة إلى أن يزول التغير الحاصل باللون أو الطعم أو الريح،أو بهما معاً[٤].

والسبب في طهارة الماء بهذه الطريقة،هو تغير حكم النجاسة بتغير علتها،وهي: اللون والطعم والريح،والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً[٥].



ويطهر الماء المتنجس بالماء غير المستعمل عند الشافعية إذا بلغ القلتين بلا خلاف،وعلى الأصح عندهم إذا كوثر بماء مستعمل،أما إذا لم يبلغ القلتين،فالأصح عندهم أنه يبقى على نجاسته،وقيل طاهر غير مطهر بشروط[٦].

وعند الحنابلة "يطهر المتنجس إذا كان دون القلتين بالمكاثرة بقلتين طاهرتين ، أما إذا كان قدر القلتين: فإن كان غير متغير بالنجاسة ، فيطهر بالمكاثرة لا غير ، وإن كان متغيراً فيطهر بأحد أمرين: المكاثرة إذا أزالت التغير ، أو تركه حتى يزول تغيره بطول مكثه"[٧].

---

[١] النووي، المجموع ،ج١، ص١٩٣،١٩٥

[٢] المرجع السابق.

[٣] والقول بالتطهير بالمكاثرة، هو قول الجمهور. أنظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ،ج٣٩، ص٣٧٥

[٤] انظر: الفتاوى الهندية، لجماعة من علماء الهند ،ج١، ص١٨ ، والدسوقي، الحاشية ،١، ص٧٩

[٥] انظر: الدسوقي، الحاشية ،ج١، ص٧٩،٨٠

[٦] انظر: النووي، روضة الطالبين ،ج١، ص٢٢ ، والنووي، المجموع ،ج١، ص١٩٤،١٩٥

[٧] ابن قدامة، المغني ،ج١، ص٣٥،٣٦ ، وابن مفلح ، المبدع ، ج١ ، ص٥٦-٥٧ ، والمرداوي الإنصاف ، ج١ ، ص ٦٦

٤- التطهير بالنزح:

وهذه الطريقة خلاف المكاثرة،ويتم فيها إنقاص الماء المتنجس بالأخذ منه ، بقدر ما يؤدي إلى نزع أعراض النجاسة فيه ، من لون أو رائحة أو طعم ، وعنـدها تحـصل طهـارة المـاء المتبقي[١].

وغالباً ما تستعمل هذه الطرق في تطهير الآبار عند المالكية والحنابلة، وللتطهير بهذه الطرق ضوابط شرعية عند الفقهاء منها:

أ- "إخراج النجاسة المتسببة فيها قبل النزح"[٢].

ب-أن يبلغ الماء المتنجس المراد نزحه القلتين[٣].

ج-"إغلاق منابع الماء الأخرى إن وجدت،قبل عملية النزح"[٤].

هذا ولم يحدد جمهور الفقهاء مقدار النزح الذي تحصل به الطهارة[٥].

أما الحنفية،فيختلف عندهم المقدار ،تبعاً لاختلاف نوع النجاسة الساقطة في الماء[٦].



---

[١] انظر: العيني، البناية في شرح الهداية ،ج١، ص٣٨٦ ، والشيرازي، المهذب ،ج١، ص٦ وابن قدامة، المغني ،ج١، ص٣٦

[٢] الكاساني، بدائع الصنائع ،ج١، ص٨٦

[٣] وهذا عند الشافعية والحنابلة. انظر: النووي، المجموع ،ج١، ص١٩١ ، وابن قدامة، المغني،ج١، ص٣٦

[٤] الكاساني، بدائع الصنائع ،ج١، ص٨٦

[٥] انظر: الخرشي على مختصر خليل ،ج١، ص١٤٥ ، والنووي، المجموع ،ج١، ص١٩١ وابن قدامة، المغني ،ج١، ص٣٦

[٦] انظر: العيني، البناية في شرح الهداية ،ج١، ص٤٠٣

**ثانياً: الطرق الحديثة في تطهير المياه العادمة:**

تختلف الطرق العلمية في معالجة المياه نظراً للغاية من استعمالها،فالمياه التي تعالج لسقي المزروعات والحدائق العامة مثلاً،تختلف في معالجتها عما هو معد لشرب الإنسان واستعمالاته اليومية،وهي تتفاوت كذلك في إتقان المعالجة،نظراً للمستوى التقني،والتقدم العلمي في طرق المعالجة.

وتمر هذه المعالجة على وجه العموم،بمراحل ثلاثة:

**المرحلة الأولى:** وتسمى مرحلة الترسيب،وهي عبارة عن عملية فيزيائية ميكانيكية،يتم فيها التخلص من الأجسام الكبيرة والصلبة العالقة بمياه الفضلات ـ كالخضار والفواكه والكرتون والأقمشة،ونحوها ـ عن طريق إدخالها في مصاف خاصة موجودة في غرف الترسيب،فيترسب من خلالها الحصى الصغير والرمل وما في كثافتهما بنسبة ٤٠% من المواد العضوية،وتوضع أحواض الترسيب قبل المرحلة البايولوجية الثانية وبعدها،من أجل إزالة فاعلية الجسيمات العالقة وتبقى بعض المواد السائلة:كالزيوت والدهون الطافية على سطح المياه،ويتم التخلص منها بواسطة الكشط أو التعويم[1].



**المرحلة الثانية:** وتسمى مرحلة التهوية،وهي عبارة عن عملية بيولوجية حيوية،تقوم على تحليل المواد العضوية حيوياً،بواسطة كائنات حية،من بكتيريا هوائية وغيرها،وتحويلها إلى مواد أخرى ثابتة.

وينتج عن هذا التحلل،إما غازات تجد مسارها للغلاف الجوي،أو خلايا حية تزال بالترسيب،أو مواد صلبة يتم إزالتها بفعل الأنزيمات التي تنتجها الكائنات الحية الدقيقة[2].

**المرحلة الثالثة:** وتسمى مرحلة المعالجة المتقدمة،وهي عبارة عن عملية كيميائية،يتم فيها القضاء على أنواع من البكتيريا الجرثومية الضارة المتبقية بعد المرحلتين السابقتين،ولها طرق مختلفة،يحددها نوع المواد المتبقية،ويمكن في هذه المرحلة من استخدام مادة الكلور،أو بعض مركبات الكبريت والألمنيوم،وهيدروكسيد الكالسيوم،للقضاء على الجراثيم الضارة المتبقية[3].

---

(١) انظر: شميم، تجميع ومعالجة مياه الفضلات، ترجمة محمد أنيس الليلة، ص٢٣٧،٢٦٢، وبلال سعد ورفاقه علوم الأرض والبيئة، ص١٨،١٩

(٢) انظر: شمعون كوركيس، السيطرة النوعية والمواصفات القياسية للأغذية ، ص٥٢٣، وشميم، تجميع ومعالجةمياه الفضلات، ترجمة محمد أنيس الليلة ، ص٣٤٣،وبلال سعد ورفاقه ، علوم الأرض والبيئة ص١٨–١٩، والجامعة الأردنية ، تقرير عن وضع محطات معالجة المياه في الأردن، ص٢

(٣) انظر: داود خلف، مبادئ الهندسة الصحية (مياه المجاري) ، ص١١٠، وبلال سعد ورفاقه

**الفرع الثالث: التكييف الفقهي لمسالة استصلاح المياه العادمة في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام.**

**أولاً: مكمن اجتماع الحلال والحرام في مسألة المياه العادمة:**

يبدو واضحاً،أن الحرام المخالط للمياه العادمة في هذه المسألة نوعان وهما:

النوع الأول: حرمة النجاسة المغلظة،وهي من النجاسات العينية التي لا يرتفع بها حدث،ولا يزال بها خبث؛لما يخالط هذه المياه من فضلات الإنسان،وما يعلق بها من النجاسات.

النوع الثاني: حرمة الضرر المترتب على استخدام هذه المياه من قبل الإنسان،لما فيها من أنواع شتى من الجراثيم المسببة للأمراض، كالتفوئيد والكوليرا والدسنتاريا،والالتهابات المعوية.

**ثانياً: نوع اجتماع الحلال والحرام في مسألة المياه العادمة:**

يسمي الفقهاء هذا النوع من الاجتماع،باختلاط الامتزاج،وهو خاص بالمائعات من الأطعمة والأشربة،عندما يظهر أثر الحرام فيها بتغير لونها أو طعمها أو ريحها.

وقد تقدم بحث أحكام هذا النوع من الاختلاط على وجه العموم[١].



**ثالثاً: تخريج مسألة استصلاح المياه العادمة،في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام:**

يتبين لنا من خلال المراحل التي تمر بها المياه العادمة أثناء استصلاحها،أن المرحلة الأولى التي يتم فيها ترسيب بعض المواد الصلبة والكبيرة الحجم العالقة بالمياه العادمة،لا تعدو ما ذكره الفقهاء من إزالة عين النجاسة بالفصل إن أمكن،وبهذه الطريقة يتم تخفيف المادة النجسة العالقة بالمياه العادمة،بالفصل والإزالة،وهي شبيهة كذلك بطريقة النزح عند الفقهاء؛لأنها تقلل من عين النجاسة كمرحلة أولية للتطهير.

وفي هذه المرحلة،يعسر استئصال النجاسة بالكامل،وتبقى المياه العادمة على حكمها من حيث النجاسة،ولا يجوز بها رفع حدث أو إزالة خبث.

أما في المرحلة الثانية،وهي مرحلة التهوية التي تمثل مرحلة استهلاك النجاسة أو استحالتها[٢]

---

علوم الأرض والبيئة ، ص١٨-١٩، والجامعة الأردنية، تقرير عن وضع محطات معالجة المياه، ص٢

[١] انظر: ص٩١، من الرسالة.

[٢] سيأتي بحث "نظرية الاستهلاك" عند الفقهاء،في المطلب الثاني من هذا المبحث،وسنتعرف من خلالها على الفرق بين الاستهلاك والاستحالة،وما يقاربهما من المصطلحات. أما الاستحالة في اللغة: "فتعني تغير الشيء عن طبعه ووصفه" الفيومي، المصباح المنير،ج١، ص١٥٧،وقد عرفها بعض الفقهاء بالمعنى اللغوي،بأنها تغير الشيء بانقلاب عينه ، وانتفاء حقيقته ، وزوال صفته،كاستحالة الخمر خلاً. انظر: ابن

عند الفقهاء،بحيث تستهلك المواد النجسة في المياه العادمة،بفعل البكتيريا الهوائية فيها،أو بإفرازها لأنزيمات خاصة،على المواد العضوية النجسة في المياه العادمة،وتحويلها إلى مواد أخرى ثابتة،ثم التخلص منها بعد ذلك،إما بتبخرها في الغلاف الغازي،وإما بترسيبها.

ولا أريد الخوض هنا في تفاصيل أحكام الاستحالة في الفقه الإسلامي،؛لأن فيها رسالة علمية [1]،بل سأكتفي بعرض أحكامها المتعلقة بموضوع الدراسة.

وسأذكر هنا بعض الأقوال الفقهية الحاكمة بطهارة المواد النجسة بالاستحالة،سواء أكانت نجسة العين،أو متنجسة،إذ أن الاستحالة تعني تغير الأعراض النجسة التي قامت بتلك الأعيان،من لون أو طعم أو ريح،وتحويلها إلى عين أخرى[2].

قال القرافي: "إن الله لم يقض على الأعيان بأنها نجسة،ولا متنجسة بمجرد كونها جواهر،ولا أجساماً إجماعاً،بل لأجل أعراض خاصة قامت بتلك الأجسام،من لون خاص،وكيفية معلومة في العادة،فإذا انتفت تلك الكيفية وتلك الأعراض،انتفى الحكم لانتفاء موجبه"[3].

ويقول ابن تيمية: "وهذا القياس في المائعات جميعها،إذا وقعت فيها نجاسة فاستحالت،حتى لم يظهر طعمها ولا لونها ولا ريحها،أنها لا تنجس"[4].

وقد ذكر أهل الاختصاص،أن المياه العادمة لا تنقى تماماً في هذه المرحلة،وعلى فرض احتمال طهارتها فيها،فإنه يجب مراعاة جانب الاحتياط في استعمالها في الطهارة الشرعية،أما بالنسبة للعادات فحرمتها قائمة،لما فيها من أضرار صحية،لا تصلح معها للاستعمال البشري بصورة مباشر أو غير مباشرة،كما سيأتي.



أما المرحلة الثالثة،وهي مرحلة التعقيم والتطهير،التي يقضى فيها على أنواع البكتيريا والفيروسات الضارة بحياة الإنسان بالوسائل الكيميائية المختلفة،وبها يكتمل استصلاح المياه العادمة،بحيث تصبح صالحة للطهارة في العبادات،وصالحة للاستعمال البشري،للقاعدة الفقهية "أن المستحيل من النجاسات طاهر"[5]

---

عابدين ، حاشية رد المحتار ،ج١، ٣١٦،٣٢٧ وعرفه المرتضي: بأنها "صيرورة الشيء إلى غير حالته الأولى". المرتضي، عيون الأزهار

ص٢٥، وانظر :قذافي، الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ص٤٧

[1] انظر: قذافي ، الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي ، رسالة ماجستير ، الجامعة الأردنية، سنة(١٩٩٩م)

[2] المرجع السابق ، ص٥٣

[3] القرافي، الفروق ،ج٢، ص١١٤

[4] ابن تيمية، مجموع الفتاوى ،ج٢٠، ص٥١٦،٥١٧

[5] ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،ج٢١، ص٥١٠، طبعة مكتبة ابن تيمية

وقد ذهب إلى تخريج مسألة المياه العادمة تحت قاعدة الاستحالة،كثير من الباحثين المعاصرين[1]، بينما خرجها البعض الآخر،تحت قاعدة " الحرام لا يحرم الحلال" إذا خالطه[2]،وبقي أن أشير هنا إلى حكم تنقية هذه المياه بطريقة التبخر،بحيث توضع في غلايات التبخر،وتعرّض لدرجة حرارة معينة يخرج خلالها الماء بشكل بخار يتم تكثيفه في غرف خاصة،بحيث يصبح ماءً صافياً٠

فقد ذكر الفقهاء،أن " الدخان والبخار المستحيل عن النجاسة طاهر؛لأنه أجزاء هوائية ونارية ومائية،وليس فيها شيء من وصف الخبث"[3]٠

الفرع الرابع: بيان الراجح في مسألة استصلاح المياه العادمة،وضوابطه الشرعية٠

والترجيح في هذه المسألة من جانبين:

**الجانب الأول: في حكم استعمال المياه العادمة بعد استصلاحها في العبادات:**



بما أن الأصل في الماء الطهارة،وقد خالط هذا الأصل نجاسة أخرجته عن طهوريته،وأصبح متنجساً،لتغير لونه وطعمه وريحه،فإنه متى زالت هذه الأعراض ــ والتي هي علة هذا الحكم بأي وسيلة كانت ــ زال الحكم الذي تسببت فيه،وعاد الماء إلى أصل الطهارة التي خلق عليها لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً٠

ومن هنا،فإنه يجوز استعمال هذا الماء في العبادات،بعد استصلاحه بالمراحل الثلاثة المتقدمة[4] شريطة أن تكون المياه المستصلحة فوق القلتين، وأن لا يبقى فيها أثر للنجاسة، ويتعذر استصلاح البديل الطاهر عنها، كمياه البحار والأنهار٠

---

[1] انظر: محمد شبير، القواعد الكلية ، ص٣٧٣ ، وقرعوش، استحالة المائعات النجسة، المؤتمر الفقهي الأول، جامعة الزرقاء الأهلية ، ص١٨٥ ، وقذافي، الاستحالة وأحكامها،رسالة ماجستير الجامعة الأردنية ، ص٥٥ ، سباعنه، المستخلص من النجس، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت ص١٣٩ ،وبهذا أخذ المجمع الفقهي الإسلامي،في دورته الحادية عشرة،سنة (١٤٠٩هــ) كما سيأتي في الترجيح٠

[2] انظر: منيب شاكر، العمل بالاحتياط ، ص١٦٦

[3] ابن تيمية، مجموع الفتاوى ، ج٢١ ، ص٤٢

[4] ولا يتأتى الخلاف الفقهي هنا، في أن هذا الماء هل هو طاهر بنفسه ومطهر لغيره أم لا،كما في وسائل التطهير بالمكاثرة، وطول المكث، في الطرق القديمة؛ لأن طهارته هناك كانت مبنية على غلبة الظن،أما هنا فإن طهارته ــ من الناحية الشرعية ــ مبنية على اليقين٠

وبهذا صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي: "بأن ماء المجاري إذا نقي بالطرق المذكورة،أو ما يماثلها،ولم يبق للنجاسة أثر في طعمه ولا لونه ولا ريحه،صار طهوراً يجوز رفع الحدث وإزالة النجس به،بناءً على القاعدة الفقهية التي تقرر،أن الماء الكثير الذي وقعت فيه نجاسة،يطهر بزوال هذه النجاسة منه،إذا لم يبق لها أثر فيه والله أعلم"[1]

**الجانب الثاني: في حكم استعمال المياه العادمة بعد استصلاحها في العادات ويقسم إلي قسمين:**

**القسم الأول:** استعمالها في العادات بصورة مباشرة:
كالشرب والطبخ ونحوهما،فبما أن نوع الحرمة هنا،يكمن في الضرر المترتب على استعمالها،فإن معالجتها تحتاج إلى تقنية عالية،للتأكد من خلوها من البكتيريا والفيروسات التي قد لا يقضى عليها بالمراحل السابقة،ولا سيما في الدول الفقيرة، التي تفتقر لمثل هذه التقنية العالية،نظراً لتكلفتها الباهضة،ولذا يبقى الاحتياط هنا واجباً،حفاظاً على مقصد الشارع في حفظ النفوس،ولا سيما عند وجود البديل الأفضل عن هذه المياه.

**القسم الثاني:** استعمالها في العادات بصورة غير مباشرة:
من مجالات استعمال المياه النجسة في العادات بصورة غير مباشرة ما يلي:

١- استعمالها في سقي الزروع والثمار :

ذكر الفقهاء جواز سقي الزروع والثمار بالمياه النجسة إذا استصلحت،وإنما الخلاف في سقيها بها قبل استصلاحها:

فذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والأباضية:إلى جواز سقي الزروع والثمار بالمياه النجسة،وأنه يجوز أكلها ولا تنجس بذلك[2].

وقال الحنابلة:بحرمة سقي الزروع والثمار بالماء النجس؛لأنها تتغذى بالنجاسات،وتترقى في أجزائها،والاستحالة لا تطهرها[3].



---

انظر: هذا الخلاف عند المرداوي، الإنصاف ،ج١، ص٦٥

[1] القرار الخامس من قرارات مجمع الفقه الإسلامي،في دورته الحادية عشرة،سنة(١٤٠٩).

[2] انظر: الخرشي،الحاشية على مختصر خليل ،ج١، ص١٦٢،١٦١ ، والجرداني، فتح العلام بشرح مرشد الأنام، ج١، ص٤٥٨ ، وأطفيش، شرح النيل ،ج١، ص٤٧٧

[3] واحتجوا بما روى أبن عباس قال:"كنا نكري أرض رسول الله صلى الله عليه وسلم،ونشترط عليهم أن لا يدملوها بعذرة الناس" انظر: البيهقي،السنن الكبرى ، كتاب: الإقرار ، باب: ما يستحب من الزرع،ج٦، ص١٣٩ ، رقم (١١٥٣٦) وابن قدامة، المغني ، ج٩، ص٣٣٠ ، طبعة دار الفكر ، ١٤٠٥هـ ، وابن مفلح ، المبدع ، ج٩ ، ص ٢٠٤

وقال ابن قدامة: "تطهر إذا سقيت الطاهرات كالجلالة إذا حبست،وأطعمت الطاهرات"[٤]•
أما سقيها للحيوانات،فيجوز ذلك قياساً على الجلالة[١]•

والذي أرجحه في هذه الجزئية:هو جواز سقي الزروع والثمار بالمياه النجسة،بالمفهوم الفقهي القديم لهذه المياه،ولا سيما وان الزبل ونحوه،من المواد المخصصة لتغذية المزروعات•

أما المياه العادمة بالمصطلح الحديث فالذي أراه ــ والله أعلم ــ أنه لا يجوز سقي الزروع والثمار بها قبل استصلاحها،ولا سيما سقيها للفواكه والخضار التي تؤكل طازجة؛وذلك لحرمة الضرر الذي أثبته العلم الحديث•

والفرق واضح في ذلك،حيث أن النجاسات الطبيعية،في المواد العضوية سريعة التحلل،بخلاف المياه العادمة التي تزيد عليها بما تحمله من مواد ضارة أخرى،لا تقبل التحلل بسهولة،كالمواد الكيميائية،والسموم العالية التركيز،الناتجة عن المخلفات الصناعية ونحوها،ولا سيما إذا سقيت بها الخضار والفواكه التي ليس لها القدرة على التنقية كالأشجار الكبيرة،التي تعمل مساماتها الدقيقة،عبر الجذوع والأغصان الممتدة،كمرشحات طبيعية لهذه المواد الضارة،قبل أن تصل إلى ثمارها،بخلاف سقيها للخضار والفواكه التي تؤكل طازجة؛لأنها تمتص المياه النجسة بسرعة وبكمية كبيرة،لا تعطي الوقت الكافي لتنقيتها،مما يعرض حياة الإنسان للأخطار•

وإن هذه الأضرار لا تقف عند الإنسان فقط،بل تتعداها إلى تسمم النباتات والإضرار بالتوازن البيئي[٢]•

يقول الدكتور أبو زيد: "فإن استحالت النجاسة بزوال طعمها ولونها وريحها،لا يعني زوال ما فيها من العلل،والجراثيم الضارة،والجهات الزراعية،توالي الإعلام بعدم سقي ما يؤكل من الخضار بدون طبخ••،والمنع لاستصلاح الأبدان واجب كالمنع لاستصلاح الأديان"[٣]•

ويقاس على ذلك الفارق بين الجلالة التي تأكل الفضلات الطبيعية،وبين الحيوانات إلى تعلف بالمواد المركزة من هذه النجاسات،بحيث لو طهرت بالاستحالة كما يقول الفقهاء،فإن حرمة الضرر المترتبة على تناولها لا تطهر بهذه الاستحالة[٤]•

---

[٤] ابن قدامة ، المغني ،ج٩ ، ص٣٣٠ ، الطبعة السابقة•

[١] انظر: سباعنه،المستخلص من النجس، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت (١٣٩)• والجلالة: هي الحيوانات التي تأكل،أو يكون أكثر أكلها العذرة والنجاسات، سواء أكانت من الأنعام أو الطيور•
انظر: والنووي، المجموع ،ج٩، ص٢٧،٢٦

[٢] انظر: تكروري،وحميض، استحالة الأعيان النجسة، المؤتمر الفقهي الأول، جامعة الزرقاء الأهلية ص٣٨٧،٣٨٦، بتصرف•

[٣] بكر أبو زيد، وجهة نظر في الاستعمالات الشرعية والمباحة،لمياه المجاري المنقاة، قرارات مجمع الفقه الإسلامي، في دورته الحادية عشرة، سنة (١٤٠٩هـــ) ص٩٣

٢- استخدام المياه العادمة في البناء:

ذكر الفقهاء أن استخدام المياه النجسة في هذا المجال جائز، "فقد سئل سحنون من المالكية عن دور بنيت بماء نجس،هل يصلى عليها؟ ويتوضأ بما يجتمع فيها؟ فأجاب:نعم يجوز[١].

وسئل ابن رشد[٢]، عن المسجد المبني بطين معجون بماء نجس،هل يهدم ولا يصلى فيه؟ أو تلبس حيطانه ويصلى فيه ولا يهدم؟

فأجاب:هذا هو الذي لا يصح خلافه،وجدت بذلك رواية أو لا"[٣].

وخلاصة ما تقدم،أنه يجوز استعمال المياه العادمة في العبادات والعادات بعد استصلاحها استصلاحاً تام،بالطرق العلمية المتقدمة.

وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي،المنعقد بمكة المكرمة،في دورته الحادية عشرة.

وقد خالف رأي المجمع رئيسه الدكتور بكر أبو زيد فقال: "بأن المحافظة على النفس البشرية من مقاصد التشريع الإسلامي،وبأن علة استخباث هذه المياه واستقذارها باقية وإن زالت عللها الأخرى،باعتبار الأصل فيها أنها مياه معتصر من البول والغائط،كما أن الخلاف الجاري بين متقدمي العلماء في التحول من نجس إلى طاهر هو في قضايا أعيان،وعلى سبيل القطع،ولم يفرعوا حكم التحول على ما هو موجود حالياً في المجاري من ذلك الزخم الهائل من النجاسات والقاذورات،وفضلات المصحات والمستشفيات،وأن حال المسلمين لم يصل بهم إلى هذا الحد من الاضطرار لتنقية الرجيع وتطهيره للشرب،وأنه لا عبرة بمسوغات دول الكفر في ذلك،ولا سيما وأن هناك بديلاً عن هذه المياه في مياه البحر"[٤].

ويرد على ما ذكره الدكتور أبو زيد بما يلي:



---

(٤) انظر:محمد شبير، النجاسات المختلطة بالأعلاف، في كتاب دراسات في قضايا فقهية ،ج١، ص٤٣٥،٤٢٣

(١) الونشريسي ، المعيار المعرب ، ج١ ، ص١٤

(٢) هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ، الشهير بالحفيد ، ولد سنة (٥٢٠هـ) ، وتوفي سنة (٥٩٥هـ) من أهل قرطبة ، اشتغل بالفقه والفلسفة والطبيعيات ، وكان يفزع إلى فتياه في الطب كما يفزع إلى فتياه في الفقه ، من مصنفاته الفقهية: بداية المجتهد ونهاية المقتصد وغيره.

انظر: ابن فرحون ، الديباج المذهب ، ج٢ ، ص٢٥٧-٢٥٩ ، والزركشي ، الأعلام ، ج٥ ، ص٣١٨

(٣) الونشريسي، المعيار المعرب ،ج١، ص١٤

(٤) انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي،للدورات من ( الدورة العاشرة – الدورة الثانية عشرة) الطبعة الثانية، سنة (١٤١٢هـ) ص٩٢-٩٣

١- أن التنقية الحديثة للمياه العادمة يتأتى إليها القطع بالطهارة أكثر من تطهيرها بعمليات المكاثرة والنزح ونحوها من الطرق القديمة؛ لأنها تبنى هنا على يقين الطهارة التي يثبتها العلم،بخلاف طرق التطهير القديمة التي تبنى على غلبة الظن.

٢- كما أن حصره للمياه العادمة بماء الرجيع،لا يستقيم مع الواقع،لأننا نعلم أن ما يستهلكه الإنسان في استعمالا ته اليومية،من المياه الطاهرة الأخرى،أضعاف ما يصدر عنه من فضلات،بالإضافة لما تخالطه هذه المياه أثناء جريانها من مياه الأمطار والينابيع ونحوها من الطاهرات.

ومن هنا ندرك حكمة الخالق ــ سبحانه وتعالى ــ أن جعل نسبة الماء الطهور،الذي يغطي سطح الأرض،ما يقرب من (٧١%) من سطحها الكلي

أما استخدام هذه المياه قبل تنقيتها،أو بعد تنقيتها تنقية جزئية،فإن هذا إصلاح جزئي،يكفي للمحافظة على البيئة من التلوث،بإرساله إلى البحار والأنهار،ليطهر بمكاثرتها له،إلا أن يثبت العلم ضرره على كائناتها الحية.

أما استعماله من قبل الإنسان،أو سقيه للنبات والحيوان،فإنه لا يجوز،لما فيه من ضرر إما حالاً أو مآلا،ومراعاة مقصد الشارع في حفظ النفوس،مقدم هنا،ودرء المفاسد العظمى،كذلك مقدمة على جلب المصالح. والله أعلم.

**المطلب الثاني: صورة اختلاط الحلال والحرام في الأغذية والأدوية٠**

يعد الغذاء والدواء من العناصر الهامة،وضرورات الحياة الإنسانية،إذ بهما قوام الحياة وصلاحها،وفي توفيرهما والمحافظة عليهما تحقيق لمقصد الشارع في المحافظة على أصل الحياة ،ولذا فقد أمر الله تعالى عباده بالأكل من الطيبات،وأحلها لهم٠

فقال تعالى: "يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم"[(١)]٠

وحرم عليهم الخبائث فقال تعالى: " يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث"[(٢)] وقد أمر صلى الله عليه وسلم أمته بالتداوي فقال: " يا عباد الله تداووا،فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء٠٠إلا داء واحد٠٠الهرم"[(٣)]٠

ومن هنا،فقد وسع سبحانه على عباده في باب الحلال رحمة بهم فقال: "قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق"[(٤)] وضيق في باب الحرام فقال تعالى:"حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير٠٠"[(٥)] فأطلق المباحات لكثرتها،وقيد المحرمات لقلتها٠

إلا أن تطور الحياة في مجالي الصناعات الغذائية والدوائية،أدخل علينا بعض الأطعمة والأدوية التي يكتنفها الاشتباه،ولاسيما ما يصنع منها في بلاد الغرب،أو يستورد من تلك البلاد٠



لذا فقد كثرت تساؤلات المسلمين هنا وهناك،عن أنواع الأطعمة والأدوية المشتبه بها،ليحفظوا مطعمهم ومشربهم من الحرام الذي يقطع صلتهم بخالقهم سبحانه وتعالى٠

لذا أحببت أن أجعل هذه المسألة،أحد مباحث الدراسة التطبيقية لقواعد اجتماع الحلال والحرام،لبيان حكمها،وذلك من خلال الفروع التالية:

---

(١) سورة البقرة، آيه ، (١٧٢)٠

(٢) سورة الأعراف، آيه (١٥٧)٠

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، باب: الحث على التداوي ،ج٤، ص٣٨٣ رقم (٢٠٣٨)، وقال: حديث حسن صحيح٠

(٤) سورة الأعراف، آيه (٣٢)٠

(٥) سورة المائدة، آيه (٣)٠

**الفرع الأول: التعريف بالمواد المحرمة والنجسة التي تدخل في تركيب الصناعات الغذائية والدوائية.**

يمكن أن نجمل هذه المواد في خمسة أنواع:

**النوع الأول: الأنفحة:**

١- تعريفها: "الأنفحة،أو المنفحة: بميم مكسورة لغتان،وتجمع على منافح وأنافح.

وهي مادة صفراء تستخرج من كرش الحيوان الرضيع قبل رعيه،ويعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن"[١].

وقد تعرض الفقهاء السابقون لموضوع الأنفحة،وفصلوا فيه،إلا أنها مسألة ما تزال تطرح نفسها في موضوع الأطعمة،ولا سيما في صناعة الجبن المستورد من البلاد غير الإسلامية،التي لا تقيم وزناً لموضوع الحلال والحرام في الأطعمة،إلا بمقدار الضرر المترتب على تناولها.

٢- مصادر الأنفحة: تستخلص الأنفحة من مصادر ثلاثة،أحدها طاهر على الراجح،وثانيها متفق على نجاسته،وثالثها مختلف في نجاسته:



المصدر الأول: أنفحة طاهرة على الراجح عند جمهور الفقهاء،من الحنفية والمالكية والحنابلة: وهي التي تؤخذ من حيوان مأكول اللحم بعد تذكيته شرعاً[٢].

وعند الشافعية لا تكون كذلك،إلا إذا أخذت من حيوان رضيع،لم يطعم غير اللبن،وإلا فهي نجسة.

والصحيح طهارتها لفعل الصحابة رضي الله عنهم[٣] كما سيأتي.

المصدر الثاني: أنفحة متفق على نجاستها:وهي المأخوذة من الخنزير؛لاتفاق الفقهاء على أن الذكاة لا تعمل فيه،وأن جميع أجزائه نجسة باستثناء شعره عند جمهور المالكية، وبعض الحنفية[٤].

---

[١] الفيومي، المصباح المنير ،ج٢، ص٦١٦

[٢] انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ،ج١، ص٨٦، والخرشي، حاشية الخرشي على مختصر خليل، ج١ ص١٥٧، وابن قدامة، المغني، ،ج١، ص٧٤

[٣] انظر: النووي، المجموع ،ج٢، ص٥٢٥

[٤] انظر: ابن عابدين ، حاشية رد المحتار ،ج٦، ٣٠٨، وعليش ، شرح منح الجليل، ج١، ص٦٠٠ والنووي، المجموع ،ج٢، ص٥٢٥ ، وابن قدامة، المغني ،ج١، ص٨٢،٧٠،٦٦

المصدر الثالث: أنفحة مختلف في نجاستها،وهي المأخوذة من حيوانات ميتة غير طاهرة:وهذه نجسة عند محمد بن الحسن،وأبي يوسف من الحنفية،والحنابلة،وعند الشافعية في أنفحة الميتة والمذكاة ذكاة غير شرعية

أو شرعية إذا طعم غير اللبن[(١)].

وهي طاهرة عند أبي حنيفة وفي رواية لأحمد[(٢)].

ومناط الدراسة هنا، هو المصدر الثالث للأنفحة،وهي المأخوذة من الحيوانات الميتة،أو المذكاة ذكاة غير شرعية،أو بذكاة شرعية للرضيع منها إذا طعم غير الحليب عند الشافعية.

كما أن للأنفحة مصادر كيميائية،وأخرى نباتية كبديل عن الأنفحة الحيوانية[(٣)]وهذه يرجع الحكم فيها،إلى حكم المادة التي تصنع منها تلك الأنفحة،وبما أننا لا نعلم عن مصدر هذه الأنفحة شيئاً،وهي ليست منتشرة حتى الآن،فلن أتعرض لبحثها هنا.

## النوع الثاني: الببسين:

١- تعريفه: الببسين مادة تستخرج من معدة الحيوانات،كالبقر والخنازير، وتخلط هذه المادة المستخلصة مع مادة الروبة[(٤)]لتدخل المادتان في صناعة الجبن.

٢- مصادر الببسين: قد تستخلص مادة الببسين من مصادر مباحة كالأبقار أو من مصادر محرمة كالخنزير،أو من حيوان لم يذك ذكاة شرعية،علماً أن نسبة الببسين الداخلة مع الروبة،تقل لتصل إلى (٠،٥%) ،وتكثر لتصل إلى (٢٥%)[(٥)].

## النوع الثالث: الجيلاتين:

١- تعريفه: الجلاتين عبارة عن البروتينات المستخلصة من المادة اللاصقة،لأنسجة الجلود أو العظام الحيوانية،بعد معاملتها بطرق كيميائية،ومن صفاتها أنها مادة صلبة،ذات لون أبيض يشوبه شيء من الصفرة.

ومن خصائصها الذوبان في الماء الساخن،لتعطي محلولاً لزجاً عند برودة المحلول،أو تجمّده في صورة هلام شفاف[(٦)].

---

(١) انظر: الكاساني ، بدائع الصنائع ، ج٥ ، ص٤٣، الخرشي، على مختصر خليل ،ج١، ص١٥٧ والنووي، المجموع ،ج٢، ص٥٢٥ ، وابن قدامة، المغني ،ج١، ص٧٤

(٢) انظر: الكاساني ، بدائع الصنائع ،ج٥ ، ص٤٣، وابن قدامة، المغني ،ج١، ص٧٤

(٣) انظر: الجلاصي، الحلال والحرام في المواد الغذائية ، ص٦٥

(٤) وهي عبارة عن مادة بروتينية، تستخرج من منفحة الحيوانات الصغيرة المجترة. وتضطر المصانع لمثل هذا الخلط،عندما لا تكفي هذه المادة للصناعات المطلوبة انظر: الجلاصي، الحلال والحرام في المواد الغذائية ، ص٤٢،٢٧،١٢

(٥) المرجع السابق.

(٦) انظر: عبد الفتاح إدريس، مواد نجسة ، ص١٩،١٨ ، والجلاصي، الحلال والحرام في المواد الغذائية ، ص١٢

٢- مصادر الجلاتين: للجلاتين مصادر أساسية يستخلص منها،بعضها طاهر وبعضها نجس٠
فمن مصادره الطاهرة: ما يستخلص من عظام أو جلود الإبل والبقر والجواميس والأغنام،وتجري دراسات حديثة لأمكانية استخلاصه من الأسماك[١]٠
أما مصادره النجسة: فهي عظام أو جلود الخنازير والحيوانات الميتة٠
ويمر إنتاج الجلاتين بشكل عام،بخطوات يتم فيها معالجة تلك الجلود والعظام،لتخليصها من الشحوم والأملاح المعدنية[٢]٠

٣- استخدامات الجلاتين: يستخدم الجلاتين في الصناعات الغذائية والدوائية على حد سواء،ومن استخداماته في الصناعات الغذائية،أنه يدخل في:
تغليف اللحوم،وصناعة المثلجات،ومنتجات الألبان المخلوطة بالفاكهة والكريمات، كما أنه يدخل في صناعة الحلويات المختلفة: كالألبان والسكاكر والكريمات ونحوها،ويدخل كذلك في الأطعمة الهلامية كالجلي،وفي الكعك والفطائر والعجائن،وبعض المشروبات ،كالحليب وعصائر الفواكه،وبعض المربيات[٣]٠



أما الصناعات الدوائية التي يدخل فيها،فإنه يدخل في: تغليف الكبسولات الدوائية المختلفة،وفي إنتاج أقراص المص،ومنها: التحاميل؛لقدرته على الذوبان بفعل الحرارة،كما أنه يدخل في معجون الأسنان والمراهم[٤]٠

**النوع الرابع: شحم الخنزير:**

١- تعريفه: شحم الخنزير دهن يؤخذ من داخله،أبيض اللون،ناعم الملمس كالمراهم،خفيف الرائحة،وطعمه مزيج من الدهون[٥]٠

٢- استخداماته: يضاف دهن الخنزير بنسبة معينة إلى الشحوم الأخرى؛ليكسبها طراوة معينة٠
ولذا فهو يدخل بهذه النسبة في تحضير بعض المنتجات الغذائية،كالزبدة الصناعية (المرغرين) التي تصنع من الدهون النباتية والحيوانية٠

---

[١] انظر: عبد الفتاح إدريس، مواد نجسة في الغذاء والدواء ، ص١٩-٢٢ ، وتكروري وحميض، استحالة الأعيان النجسة، المؤتمر الفقهي الأول، جامعة الزرقاء الأهلية ، ص٣٨٣

[٢] انظر: المرجع السابق (الأول)٠

[٣] انظر: المرجع السابق ، ص٢٣-٢٤

[٤] انظر: المرجع السابق ، ص٢٣-٢٥

[٥] انظر: أحمد صقر، الدهون في الأطعمة، مجلة المسلم المعاصر، العدد (٢٩)، ستة (١٩٨٢) ص١٣٥

ويدخل استعماله كذلك،في تلميع المعجنات بعد مزجه بالسكر والكاكاو٠
كما أنه يستعمل في صناعة بعض أنواع الأجبان والشكولاته والبسكويت والمثلجات٠
ويطلق على هذا النوع من الدهون (الدهون السطحية،أو الزبدة القشرية)، وهي التي توضع على سطح المنتجات السابقة لتكون جذابة[١]٠

وقد انخفضت نسبة استهلاك هذه المادة في دول الغرب؛لما تسببه من أمراض قلبية،ولجأت تلك الدول إلى استعمال غيره من الدهون،فانخفضت أسعاره،مما دفع الشركات الصانعة ــ لتستفيد من هذا الانخفاض ــ إلى ابتكار طرق علمية ــ كالهدرجة وتوزيع أحماضه الدهنية ــ لتغيير لونه ورائحته،فأقبل المستهلكون مرة ثانية على تناوله بأشكاله المعدلة الجديدة[٢]٠

**خامساً: الكحول (الغول):**

١- تعريفها وأنواعها: الكحول لفظ محرف عن الاسم العربي (الغول) ، الذي نقله الغربيون عن العرب،كما يروى أن أول من قطر الكحول،هو العالم العربي جابر بن حيان٠
والغول: اسم يطلق على جملة من المركبات الكيميائية،المكونة من ذرات الهيدروجين والكربون



ويرجع سبب التسمية إلى ما ينشأ عن الخمر من صداع وسكر؛لأنه يغتال العقل،ولذا فقد نفى سبحانه وتعالى هذه الصفة عن خمر أهل الجنة، فقال: " لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون"[٣]٠
والكحول أنواع،ومناط الدراسة يتعلق منها بالكحول الكيميائية المصنعة، لا بالكحول المتولدة عن تفاعل الخمر، لنجاسة أصلها، وذلك على النحو التالي:
أ- الكحول الأيثيلي: وهو سائل مائع عديم اللون،طيار ذو رائحة خفيفة،طعمه حارق شديد،ومن خواصه أنه سام،يتفاعل مع الأحماض والفلزات النشطة٠
وتقوم صناعة الخمور على هذا النوع من الكحول،وتشاركه في صناعتها مواد أخرى، كمحسنات ونكهات مذاقية[٤]٠

---

[١] انظر: الجلاصي، الحلال والحرام في المواد الغذائية ، ص٣٨ ، وعبد الفتاح إدريس، مواد نجسة في الغذاء والدواء ، ص٣٣ ،وأحمد صقر، الدهون في الأطعمة ، ص١٣٨،١٣٧

[٢] انظر: المراجع السابقة، وأبو البصل، حكم استعمال النجاسات في الصناعات الغذائية المؤتمر الفقهي الأول، جامعة الزرقاء الأهلية ،ص٤٠٠

[٣] سورة الصافات، آيه (٤٧)٠

[٤] انظر: محمد البار، الكحول والمخدرات في الغذاء والدواء، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث عشر، سنة (٢٠٠٠هــ) ص٢٣٢،٢٣١ ، وعبد الفتاح إدريس، مواد نجسة ، ص٥٠ ونزيه حماد، الأدوية المشتملة على الكحول، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس عشر،سنة (٢٠٠٣هــ) ص٩٩

ب- الكحول المثيلي: وهو سائل سام كذلك[١] وقابل للاحتراق والاختلاط مع الماء،وينتج من التقطير الجاف لبعض أنواع الخشب،مثل خشب الزان،كما ينتج عن الاتحاد المباشر لأول أكسيد الكربون والهيدروجين،ويعد مستحضراً صيدلياً،يدخل في العمليات الكيميائية والصناعية[٢].

٢- استخدامات الكحول: يستخدم الكحول في بعض الأغذية والأدوية،بنسب تقل لتصل إلى (٠،٥%) ، وقد تزيد عن ذلك[٣].

أ- الصناعات الغذائية التي يستخدم فيها الكحول:

تستعمل الكحول،في إذابة الزيوت الطيارة في الأطعمة،لإكسابها نكهة ومذاقاً مستساغاً،أو في تحضير الملونات التي تضاف إليها[٤] ومن هذه الأطعمة الأصناف التالية:

الصنف الأول: عصائر الفواكه المختلفة،واللبن الرائب والزبادي،والعجين المختمر،وتحتوي هذه المواد،على ما نسبته (٠،٥%) من الكحول،وترتفع في عصير العنب لتصل إلى (١%) ، ومع ذلك،فإن هذه المواد،لا تدخل في زمرة الأشربة الكحولية المسكرة؛وذلك لأن المادة الكحولية،تعد مستهلكة في المائع المخالط الغالب،تبعاً لنظرية الاستهلاك التي تذهب عنها صفة النجاسة والحرمة شرعاً[٥].



الصنف الثاني: البيبسي كولا والكوكاكولا٠٠ و تدخل فيها مادة الكحول الأيثيلي،لإذابة مادة الكولا؛لأنها لا تذوب في الماء،وتعتبر كمية الكحول مستهلكة فيها،حيث لا تزيد هذه المادة عن (٠،٢%-٠،٣%) ، وتشبه عند الفقهاء استهلاك النجاسة في الماء الكثير الغمر،بحيث لا يبقى له أثر فيها،وسنرى أن هذه المياه الغازية،وفقاً لنظرية الاستهلاك الآتية،تعد حلالاً؛لأن ما يدخلها،لا يعد نجس العين،كما أنه غير مسكر[٦] وسيأتي تفصيل ذلك٠

---

[١] وهذا النوع،ونوع آخر يسمى (الكحول الايزوبروبيلي) ، يصنفان في قائمة السموميات ولذا فهي غير معدة للشرب؛لأنها تؤدي إلى الوفاة٠ انظر: نزيه حماد، الأدوية المشتملة على الكحول، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٩٩

[٢] انظر: المرجع السابق، ومحمد البار، الكحول ٠٠في الغذاء والدواء،مجلة مجمع الفقه الإسلام، ص٢٣٢،٢٣١ ، وعبد الفتاح إدريس، مواد نجسة في الغذاء والدواء ، ص٥١،٥٠

[٣] انظر: نزيه حماد، الأدوية المشتملة على الكحول،مجلة المجمع ، ص١٠٠

[٤] عبد الفتاح إدريس، مواد نجسة في الغذاء والدواء ، ص٥٤

[٥] انظر: نزيه حماد، الأدوية المشتملة على الكحول، مجلة المجمع الفقهي ، ص١٠٥،والمرجع السابق٠

[٦] انظر: عبد الفتاح إدريس، مواد نجسة ، ص٥١ ، ومحمد البار، الكحول٠٠في الغذاء والدواء، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٣٥٩،٣٥٦،٣٥٠، ونزيه حماد، الأدوية المشتملة على الكحول، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص١٠١

الصنف الثالث: ويتضمن المواد الغذائية التي يضاف إليها الشراب الكحولي المسكر،المسمى بالخمر بأنواعها[١]، وبما أن هذا الصنف،متفق على تحريمه بين أهل العلم ــ حتى لو كانت نسبته قليلة ــ لقوله صلى الله عليه وسلم: "ما أسكر كثيره فقليله حرام"[٢] ، فإنه لن يكون محل بحث في هذه الدراسة الخاصة باجتماع الحلال والحرام.

ب- الصناعات الدوائية التي تستخدم فيها الكحول:

تستخدم الكحول في الصناعات الدوائية،كمادة مذيبة،وحافظة،ومهدئة وعلاجية،في المجالات التالية:

المجال الأول: تستخدم في إذابة المواد القلوية التي تذوب في الماء، وفي الخلاصات النباتية،وبعض المواد العضوية،والكيميائية والحيوية،وهي مذيب جيد للمواد الطيارة التي تكسب الشيء المصنع طعماً ورائحة مستساغة،ولذا يكثر استعمالها في صناعة العطور[٣].

المجال الثاني: تستخدم كحافظ للمواد من التلف لفترة طويلة،حيث تعمل على منع نمو البكتيريا والجراثيم،أو الميكروبات فيها.

كما أنها تستخدم كذلك في تعقيم الجروح،وتنظيف الجلد،إلا أنه بعد اكتشاف مادة (السافلون) وغيرها،قل استخدامها في مجال التعقيم،وبقي استخدامها في مجال الحفظ[٤]



المجال الثالث: تستخدم كمهدئ ومساعد على النوم،وخاصة عند الأطفال ويعد هذا من أخطر مجالات الاستخدام؛لأن نسبة الكحول عالية في هذه المستحضرات،وتضر بالأطفال والحوامل ضرراً بالغاً مع تكرر استعمالها[٥].

المجال الرابع: يستخدم الكحول الأيثيلي،كعلاج لبعض حالات التسمم الناتجة عن تعاطي الكحول

---

[١] انظر: نزيه حماد، الأدوية المشتملة على الكحول، مجلة مجمع الفقه الإسلام، (١٠٧،١٠٨) ، والجلاصي، الحلال والحرام في الأغذية (١٢) ، ومحمد البار، الكحول ..في الغذاء والدواء، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٣٥٩).

[٢] انظر: الحديث عند الحاكم، في المستدرك، كتاب: معرفة الصابة ــ رضي الله عنهم ــ ج٣، ص٤٦٦، رقم (٥٧٤٨)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، ج٢ ، ص٩٧٠، رقم (٥٥٣٠).

[٣] انظر: البار، الكحول..في الغذاء والدواء، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٣٥٠،٣٥٦)، وعبد الفتاح إدريس، مواد نجسة (٥١) ، ونزيه حماد، الأدوية المشتملة على الكحول، (١٠١) ، والجلاصي، الحلال والحرام في الغذاء (٣٣).

[٤] انظر: المراجع السابقة.

[٥] انظر: عبد الفتاح إدريس، مواد نجسة (٥٢) ، والبار، الكحول..في الغذاء والدواء، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٣٥٧).

الميثيلي،وخاصة في عملية الغسيل الكلوي فيحقن به المريض ليحل محل الكحول الميثيلي الأشد سمية،وبالتالي فإن كبد الإنسان،يقوم بتحطيم الكحول الأيثيلي،وتحويله إلى ثاني أوكسيد الكربون،وطاقة وماء،وهذا من الأمور النادرة،ولكنه يحدث أحياناً[1]، وهذه أنواع الكحول واستخداماتها،وسيأتي تفصيل حكم تناولها٠

الفرع الثاني: صورة اجتماع الحلال والحرام في مسألة الأغذية والأدوية المخالطة للمواد المحرمة أو النجسة:

**أولاً: بيان سبب تحريم المواد السابقة عند الفقهاء:**

للتعرف على مكمن اجتماع الحلال الحرام في هذه المسألة،لا بد من التعرف على الأسباب التي أدت لتحريم المواد الداخلة فيها،وذلك على النحو التالي:

أ ــ يرجع السبب في تحريم مواد ( الأنفحة،والببسين، والجلاتين،ودهن الخنزير) إلى الأشياء النجسة أو المحرمة التي استخلصت منها،وهي من الأمور التي استقذرها الشارع،ومنع من تناولها،كالميتة والخنزير، قال تعالى: " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير٠٠٠"[2]٠

ب ــ يرجع السبب في تحريم الكحول إلى ارتباطها بالخمر،لأن بعضاً منها يدخل في صناعة الخمور كما سبق،فهي تشاركها في جانب من أحكامها،وتباينها في جانب آخر كما سيأتي،وهذا يتطلب منا التعرف على حكم نجاسة الخمر عند الفقهاء٠



انقسم الفقهاء في نجاسة عين الخمر إلى قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء[3]: إلى القول بنجاسة عين الخمر،وحرمة تناولها،واستدلوا بقوله تعالى: " إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون "[4]٠

القول الثاني: ذهب الليث بن سعد،والشوكاني،وشيخه الصنعاني،وداود الظاهري،وغيرهم من المتأخرين[5]: إلى القول بطهارة عين الخمر،وأن نجاستها معنوية لحرمة شربها،وليست حسية،وذلك لأن الأصل في الأعيان الطهارة،ما لم يقم دليل على نجاستها،والتحريم غير ملازم

---

(١) انظر: محمد البار، الكحول٠٠في الغذاء والدواء، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٣٥٧،٣٥٨

(٢) سورة المائدة، آيه (٣)٠

(٣) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع ج٥، ص١١٣ ، والقرافي، الذخيرة ، ج٣، ص٤٠٢ ، والنووي المجموع، ج٢، ص٥١٩،٥٢٠ ، وابن قدامة، المغني ،ج١، ص٦٠، و ج٨، ص٣٠٣،٣٠٨

(٤) سورة المائدة، آيه (٩٠)٠

(٥) انظر: النووي، المجموع ،ج٢، ص٥٢٠ ، والشوكاني، السيل الجرار ،ج١، ص٣١ ، وابن حزم ، المحلى، ج١ ، ص١٩٢

للنجاسة،كما في المحرمات الواردة في قوله تعالى: " حرمت عليكم أمهاتكم٠٠٠"[١]، إذ هي محرمة بنص الآية وطاهرة بالإجماع[٢]٠

والراجح ــ والله أعلم ــ أن الخمر تجمع بين النجاسة الحسية والمعنوية،وإن قال بعض الفقهاء: أن الرجس عند أهل اللغة يعني القذر،ولا يلزم من ذلك النجاسة،وكذا الأمر بالاجتناب[٣]؛وذلك لأنه لا يجوز تعريف النجاسة بالمعنى اللغوي؛لأن النجاسة في العرف الشرعي،قذر مخصوص،ولا سيما وأن العرب تستقذر أشياء لا تعدها الشريعة نجسة،كالبصاق والمخاط ونحوها٠

ومن هنا،فإن حكم الشرع على الشيء بأنه نجس أو رجس،يدل على نجاسة ذلك الشيء حقيقة،ما لم تصرفه قرينة عن هذه الحقيقة،ولا سيما وأن المعنى المؤثر في النجاسة مجهول لدينا،فليس لنا طريق أو ضابط للأعيان التي تدخل في دائرة النجاسة،والأعيان التي لا تدخل فيها غير النصوص الشرعية[٤] ،وبما أن كل نجاسة تكون بحسبها عند الشارع،فإن الخمر تكون نجاستها عينية[٥] وسواء أكانت حرمة الخمر للنجاسة الحسية أو المعنوية،أو بهما معا،فإن أصل الحرمة موجود فيها٠

وتأسيساً على ما سبق،تكون الكحول الكيميائية المصنعة مع الخمر لا المتولدة عنها، مشاركة لها في نجاستها المعنوية لا الحسية؛لأن مادة الكحول تشكل عنصراً واحداً من أكثر من أربعين مادة أخرى،تشترك في صناعة الخمر،لجعله شراباً مسكراً،ولذا فهي لا تسكر بمفردها[٦]



---

[١] سورة النساء، آيه (٢٣)٠

[٢] يقول الباحثون: أن المواد الأولية التي تصنع منها الخمور مواد طاهرة متحللة،والعلة في تحريمها هو الإسكار الناتج عن تحول السكر إلى كحول،وبمجرد زوال السبب،يرجع الشراب طاهراً حلالاً،بخلاف النجاسة الأصلية في المواد الأولية كالخنزير٠
انظر: تكروري وحميض، استحالة الأعيان النجسة، المؤتمر الفقهي الإسلامي الأول، جامعة الزرقاء الأهلية، ج٣٨٢،٣٨١

[٣] قال الفيومي، " قد يكون القذر والرجس بمعنى غير النجاسة "٠ انظر: المصباح المنير ج١، ص٢١٩، وج٢، ص٥٩٤ ، والنووي، المجموع ،ج٢، ص٥٢٠، وعمر الأشقر، تحديد الأعيان النجسة في كتاب دراسات في قضايا فقهية معاصرة ،ج١، ص٣١٣

[٤] انظر: عمر الأشقر، تحديد الأعيان النجسة، ج ١، ص٣١٣-٣١٦، بتصرف٠

[٥] انظر: المرجع السابق ،ج١، ص٣٢١

[٦] انظر: نزيه حماد، الأدوية المشتملة على الكحول، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص١٠١

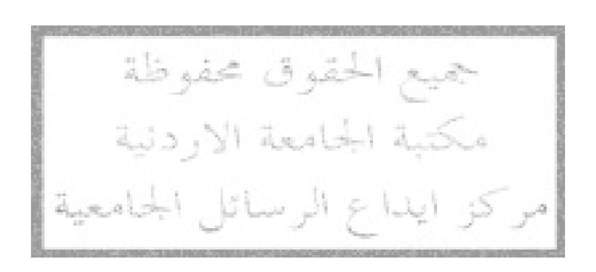
ولهذه المفارقات،فإن الكحول لا تأخذ من الخمر الحرمة الحسية التـــي تمنـــع الانتفاع،وإنمـــا تشاركها في الحرمة المعنوية،وهي حرمة الضرر المترتب على استعمالها.

ولذا فإنه لا يحرم الانتفاع بالكحول عند الحاجة مع عدم ترتب الضرر كاستخدامها في تطهير الجروح،وتعقيم الأدوات الطبية،والروائح العطرية.

أما الخمر فحرمتها تتعدى من الشرب إلى كافة أنواع الانتفاع.

**ثانياً: نوع اجتماع الحلال والحرام في مسألة الأغذية والأدوية:**

تأخذ صورة اجتماع الحلال والحرام في هذه المسألة،صورة اختلاط الامتزاج،الـــذي يـــصعب فصله،ولذا لا بد من النظر إلى نسبة المادة المحرمة الداخلة فيه،وإلى مـــدى اســـتهلاكها فـــي الحلال،وهل هي غالبة أم مغلوبة،وإذا كانت نجسة هل يمكن استحالتها أم لا؟ وإذا كانت ضارة هل تركت أثراً أم لا؟ وهذا ما سنعرفه في الفرع الثالث من هذا المطلب.



الفرع الثالث: التكييف الفقهي لمسألة اختلاط الحلال والحرام في الأغذية والأدوية.

**أولاً: بيان الحكم الأصلي للمطعومات:**

ذكر الفقهاء أن حكم الأصل في مثل هذه الأعيان الحل والطهارة[١]، لقوله تعالى ــ على سبيل الامتنان ــ: " هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً "[٢]، والله سبحانه وتعالى لا يمتن على عباده إلا بالحلال الطيب[٣].

قال ابن تيمية: "الأصل في جميع الأعيان الموجودة على اختلاف أصنافها،أن تكون حلالاً مطلقاً للآدميين،وأن تكون طاهرة لا يحرم عليهم ملا بستها ومباشرتها ومماستها،وهذه كلمة جامعة ومقالة عامة،وقضية فاصلة،عظيمة المنفعة،واسعة البركة،يفزع إليها حملة الشريعة فيما لا يحصى من الأعمال وحوادث الناس "[٤].

ومن هنا، فإن الحل والطهارة في المطعومات يقين،ودخول النجاسة عليها ظاهر طارئ،لا يلتفت إليه إلا إذا احتفت به قرائن وعلامات،تجعله يخرج عن هذا الأصل الطاهر.



**ثانياً: أثر الشك في السبب المحلل والمحرم في حكم مسألة اختلاط الحلال والحرام في الأغذية والأدوية:**

لا بد قبل الحكم على غذاء أو دواء بالحل أو الحرمة،من العلم بمصدره،لتوقف حكمه على هذا العلم،وقد علمنا أن بعض المواد السابقة الداخلة في تركيب بعض الأغذية والأدوية،لها أصول طاهرة حلال مقابلة لتلك الأصول المحرمة،ومتى حصل الشك في مصدر طعام أو دواء،فإن حكمه يلتحق بما له أصل قبل الشك فيه فيستصحب،لتعارض أصل يقين الحل مع الشك العارض والقاعدة الفقهية تقول "الشك لا يزيل اليقين"[٥] إلا إذا عارض هذا اليقين يقين مثله،أو غلبة ظن راجح،كأن تكون الدول المنتجة لهذه المواد غير إسلامية،ويتقوى هذا الظن بالقرائن كما حصل في الولايات المتحدة الأمريكية لمّا انخفضت فيها أسعار دهن الخنزير،عندما تسببت في أمراض قلبية،مما أغرى الشركات التي يدخل في صناعاتها،إلى إعادة تصنيعه بأشكال أخرى[٦].

فهنا يقدم الظاهر على الأصل لاعتباره،ولا سيما عند وجود البديل الحلال حيث لا ضرورة تبيح مثل هذا المحظور المشكوك فيه.

---

[١] انظر: هذه القاعدة، ص١٧٦،١٧٥،٣٦، من الرسالة.

[٢] سورة البقرة، آيه (٢٩).

[٣] انظر: النووي، المجموع ،ج٢١، ص٣٠٦،٣٥٠

[٤] ابن تيمية ، مجموع الفتاوى، ج٢١، ص٣٠٥

[٥] انظر: القاعدة ص٣٥، من الرسالة.

[٦] انظر: ص٢٠٤، من الرسالة.

**ثالثاً: أثر "نظرية الاستهلاك" على الحكم الشرعي في مسألة اختلاط الحلال والحرام في الأغذية والأدوية:**

قبل البدء بالحديث عن نظرية الاستهلاك،أود التعريف بما يشاركها من مصطلحات أخرى،قد تلتبس بها وهي:

١- الاستحالة: وقد تقدم تعريفها على أنها انقلاب العين من حقيقة إلى أخرى،كعين الخمر إذا انقلبت خلاً[١]، أما الاستهلاك،فيكون باختلاط العين بغيره،على وجه يفوت الصفات الموجودة فيها،والخصائص المقصودة منها،بحيث تصير كالهالكة وإن كانت باقية،كامتزاج نقطة حليب من مرضع،في ماء أو دواء غالب يشربه الرضيع[٢]ويلاحظ هنا اعتبار الغلبة وتأثيرها،بخلاف الاستحالة.

وقد ذكر بعض الباحثين المعاصرين[٣] أن الاستهلاك ضرب من الاستحالة،وهذا لا يستقيم مع ما تقدم،من أن الاستحالة انقلاب وتغيير،والاستهلاك تفويت صفات بسبب الكثرة والغلبة.

٢- الخلط: وهو تداخل أجزاء مادة بمادة أخرى،ليتكون من ذلك مخلوط أو مزيج أو مستحلب أو محلول،بحسب نوع المخلوط،فإن غلب أحدهما على الآخر وأمتزج وتعذر فصله،سمي مستهلكاً فيه،وبهذا يعد الاستهلاك ضرباً من الخلط،لا من الاستحالة،لأن هذا الخلط،لا يترتب عليه زوال الخصائص المخلوطة وذوبانها[٤].



٣- الاتحاد الكيميائي: وهو مختلف عن كل ما تقدم؛لأنه يكون من تفاعلات كيميائية،تتحد معاً لتكون مركباً كيميائياً،له صفات فيزيائية وكيميائية،مختلفة عن مكونات الخليط[٥].

ويكون بهذا أقرب إلى معنى الاستحالة منه إلى معنى الاستهلاك،إلا أننا لا نستطيع أن نطلق على الاستحالة،أنها تفاعل كيميائي بالمعنى الكامل،كما ذكر بعض الباحثين المعاصرين[٦].

---

[١] انظر: ص١٩٣، من الرسالة، هامش (٢)

[٢] انظر: نزيه حماد، الأدوية المشتملة على الكحول، مجلة المجمع الفقهي، ، ص٧٩ بتصرف.

[٣] فقال: أن الاستهلاك ضرب من الاستحالة،حيث أن المادة المحرمة أو النجسة المغلوبة في مائع طاهر حلال، لم يبق لها في العين الغالبة أي أثر..لزوال اسمها.
انظر: المرجع السابق ، ص٨١

[٤] انظر: عبد الفتاح إدريس، مواد نجسة في الغذاء والدواء ، ص٩، بتصرف.

[٥] المرجع السابق ، ص٨

[٦] انظر: أبو شريعة، أحكام الاستحالة في الفقه الإسلامي، مجلة أبحاث اليرموك، العدد (١ب) سنة (٢٠٠٣م) ص٣٢٩

وبهذا التمييز لحقيقة الاستهلاك،يتبين لنا أنه متى امتزجت العين المحرمة أو النجسة بـــالحلال وكان الحلال فيها غالباً،حتى زالت صفاتها المغلوبة التي حرمت لأجلها،كالطعم أو اللـــون أو الريح،فإن هذا الاستهلاك يذهب عنها صفة النجاسة والحرمة[١]، وذلك " لأن الحرام إذا بطلت صفاته التي بها سمي بذلك الاسم،الذي به نص على تحريمه،فقد بطل ذلك الاسم عنه،وإذا بطل ذلك الاسم سقط التحريم؛لأنه إنما حرم ما يسمى بذلك الاسم"[٢].

ولا يوجد اختلاف في أصل هذه النظرية،وإن تباينت وجهات نظر الفقهـــاء فيهـــا،من حيـــث التوسع والتضييق عند التطبيق،ومن أكثر من توسع بها من الأئمة الفقهاء: مالك فـــي روايـــة المدنيين عنه،وبعض أصحاب أحمد،وابن تيمية،وابن حزم،ومن أقوالهم في ذلك:

١ــ ما نقل عن ابن القاسم[٣] من المالكية،أن المخالط المغلوب،كمخالطة النجاسة لكثير الماء،أو لكثير الطعام المائع،أو مخالطة اللبن لغيره إذا كان مغلوباً،لا ينشر الحرمة،ولا ينقل عينه إلى عين الذي خالطه فغلبه،خلافاً لأشهب[٤]،فإنه قال: بنشرها فيه[٥].

وينبغي الإشارة هنا إلى أن المخالط المغلوب، لا أثر له من حيث حل وحرمة التناول، ولكـــن النجاسة تؤثر فيه إذا كان نجساً، أما إذا كان طاهراً، فإن تناوله محرم لأمـــر آخـــر، وتكـــون العبرة فيه للغالب[٦].



٢ــ قول ابن حزم: "كل شيء مائع ــ من ماء أو زيـــت أو ســـمن أو لـــبن،أو مـــاء ورد،أو عسل،أو مرق،أو طيب،أو غير ذلك،أي شيء كان ــ إذا وقعت فيه نجاسة،أو شـــيء حـــرام يجب اجتنابه،أو ميتة،فإن غير ذلك لون ما وقع فيه،أو طعمه أو ريحه،فقد فـــسد كلـــه،وحرم أكله،ولم يجز استعماله

---

[١] وتقدم بحث هذا،في اختلاط الحرام بالحلال الذي لا يظهر أثر الحرام فيه.
انظر: ص٩٣،٩٤، وما بعدها من الرسالة.

[٢] ابن حزم، المحلى ،ج٧، ص٤٢٢

[٣] اسمه عبد الرحمن بن القاسم العتيقي، ولد سنة، ١٣٢هـــ، وتوفي سنة،١٩١هـــ، من كبار فقهاء مصر، روى عن مالك وابن الماجشون، وخرج له البخاري في صحيحه. انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، طبعة دار التراث، ج١، ص٤٦٥-٤٦٩

[٤] اسمه مسكين بن عبد العزيز، ولقبه أشهب، ولد سنة، ١٤٠هـــ، وتوفي سنة، ٢٠٤هـــ، انتهت إليه رئاسة الفقه في مصر بعد ابن القاسم، روى عن مالك والشافعي. انظر: المرجع السابق، ج١، ص٣٠٧-٣٠٨

[٥] انظر: الشنقيطي ، إعداد المهج للاستفادة من المنهج في قواعد الفقه المالكي ، ص٣٥

[٦] من تعليقات أستاذنا الدكتور عبد الملك السعدي على الرسالة.

ولا بيعه،فإن لم يغير ذلك من لون ما وقع فيه،ولا من طعمه،ولا من ريحه،فذلك المائع حلال أكله وشربه واستعماله،إن كان قبل ذلك كذلك"[١].

وبعد هذه المقدمة لنظرية الاستهلاك،نعود لنتعرف على أثرها في مسألتنا،لندرك من خلالها الحكم الشرعي لهذه المواد المحرمة إذا اختلطت ببعض الأغذية أو الأدوية،مع العلم أن الاختلاط الذي يتم في هذه الصناعات،هو بفعل الإنسان واختياره،بخلاف ما تشير إليه عبارات الفقهاء من أن الاختلاط الوارد عندهم، قد يوحي أنه بفعل عوامل خارجية.

وتأسيساً على ما سبق،يمكن تخريج فروع هذه المسألة على النحو التالي:

**أ- في مجال الأنفحة والببسين:**

فقد ذكر الفقهاء في حكم الجبن المصنوع بأنفحة الحيوانات الميتة قولين:

القول الأول: أن لبن الميتة وأنفحتها طاهرة، وهو قول الإمام أبي حنيفة ورواية عن الإمام أحمد رحمهم الله[٢].

قال الكاساني: "قال أبو حنيفة:لبن الميتة وأنفحتها طاهران لا يلحقهما النجاسة"[٣]، وقال أيضاً: "..ولو ماتت شاة،وخرج من ضرعها لبن يؤكل عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد لا يؤكل لنجاسة الوعاء، وعلى هذا الخلاف الأنفحة،إذا كانت مائعة أو صلبة،فعند أبي حنيفة تؤكل،وتستعمل في الأدوية كلها،وعندهما يغسل ظاهرها وتؤكل.

واستدلوا بحكمها بقوله تعالى: "وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين"[٤].

ووجه الاستدلال من الآية: "وصفها ــ أي الآية ــ بخالص وسائغ للشاربين،وخروج ذلك مخرج الامتنان،ولا يكون ذلك إلا بالحلال"[٥].

قال ابن قدامة: "..وسئل ــ أي الإمام أحمد ــ عن الجبن الذي يصنعه المجوس،فقال:ما أدري إلا أن أصح حديث فيه حديث الأعمش عن أبي وائل،عن عمر بن شرحبيل قال: سئل عمر عن الجبن،وقيل له يعمل فيه أنفحة الميتة،فقال:سموا أنتم وكلوا.."[٦].

وقد أشار ابن تيمية:إلى أن الأظهر فيها حل جبنهم،وإن كانت مصنوعة من أنفحة الميتة،وأشار

---

[١] ابن حزم، المحلى ،ج١، ص١٣٥

[٢] انظر: الكاساني ، بدائع الصنائع ، ج١ ، ص٦٣ ، وابن قدامة ، المغني ج٨ ، ص٦١٢

[٣] الكاساني، بدائع الصنائع ،ج١، ص٦٣

[٤] سورة النحل، آيه (٦٦).

[٥] الكاساني، بدائع الصنائع ،ج١، ص٦٣، بتصرف.

[٦] ابن قدامة، المغني ،ج٨، ص٦١٢

إلى أن هذا مذهب أبي حنيفة وأحمد[١]٠

وممن قال بحلها من العلماء المعاصرين: الشيخ محمد العثيمين،وجاد الحق،وذلك لأن المسألة محل شك،ولا أحد يستطيع أن يجزم بأن مصدر مادة الروبة المخالطة من حرام[٢]٠

القول الثاني: أن الجبن المنعقد بأنفحة الميتة حرام نجس، وهو قول: المالكية والشافعية والرواية الأخرى عن الإمام أحمد،وابن حزم ــ رحمهم الله[٣]٠

قال ابن قدامة: "٠٠ولبن الميتة وأنفحتها نجسة في ظاهر المذهب،وهو قول مالك والشافعي٠٠لأنه مائع في وعاء نجس،فكان نجساً كما لو حلب في وعاء نجس"[٤]٠

وقال ابن حزم: " ولا يحل أكل جبن عقد بأنفحة ميتة؛لأن أثرها ظاهر فيه،وهو عقدها له،وهكذا كل ما مزج بحرام"[٥]٠

وقد رد أصحاب القول الثاني،على أصحاب القول الأول،بأن الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ قد أكلوا من جبن المجوس،عندما فتحوا المدائن، ــ وهذا من أقوى أدلتهم النصية ــ بأن فعل الصحابة،رضي الله عنهم،لا يدل على طهارتها،بل يدل على إباحتها للحاجة التي تنزل منزلة الضرورة[٦]٠



وممن قال بحرمتها من العلماء المعاصرين،الدكتور وهبة الزحيلي،إذا كانت من حيوان نجس كالخنزير،أو غلب على الظن أنها من مصدر محرم،أما مع الاحتمال والشك فلا؛لأن الأصل فيها الإباحة،ولم يفرق في تحريمها بين القليل والكثير؛لأن الشرع لم يفرق بينهما في هذا المجال[٧]٠

ويلحق بحكم الأنفحة الببسين،للوحدة بينهما في المصدرية والتصنيع٠

**ب- في مجال الجلاتين الخنزيري ودهنه:**

يرجع القول في حكم مادة الجلاتين والأنفحة ،والببسين المأخوذة من الخنزير إلى حكم الخنزير

---

[١] وقد ذكر أنها حرام نجسة عند مالك والشافعي٠ انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى ،ج٢١، ص٣٠٤،٣٠٣،٣٠١

[٢] انظر: الجلاصي، الحلال والحرام في الأغذية والأدوية ، ص٦٣،٥٩

[٣] انظر: النفراوي ، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٩٠ ، والنووي، المجموع ،ج٩، ص٦٦،٦٥ ، وابن قدامة المغني ،ج١، ص٧٤ ، وابن حزم، المحلى ،ج٧، ص٤٢٢

[٤] ابن قدامة، المغني ،ج١، ص٧٤

[٥] وكلامه هنا مخالف لما تقدم من قوله: " أن الحرام المستهلك في الحلال إذا لم يغير طعمه أو ٠٠لا يحرم الحلال" إلا إذا قصد هنا الحرام غير المستهلك"٠ انظر:ص٢١٣،من الرسالة، وابن حزم، المحلى ،ج٧، ص٤٢٢

[٦] انظر: المرجع السابق ، وابن قدامة، المغني ،ج١، ص٧٥،٧٤

[٧] الجلاصي، الحلال والحرام في الأغذية والأدوية، ص٥٩

نفسه أما إذا كان مصدر هذه المواد من حيوانات طاهرة،كالأبقار والأغنام ونحوها،فلا خلاف في حلها،فإن كانت هذه الحيوانات ميتة،أو ذبحت من غير ذكاة شرعية،فقد تقدم طرف من بحثها في مسألة الأنفحة المتقدمة،بناء على أن هذه المصادر مشكوك في حرمتها ،لوجود غيرها من الحلال على درجتها في الاستعمال،فلذا لا تثبت حرمتها إلا بثبوت مصدرها المحرم بيقين،أو غلبة ظن،أما حكم الخنزير،فقد ذهب أكثر أهل العلم إلى نجاسته في حال الاختيار(١)٠ وبما أن جلد الخنزير لا يطهر بالاستحالة ــ كما يذكر العلماء ــ فإن نجاسة أجزائه ــ والتي منها الجلاتين ــ باقية على حكم أصلها٠

ولذا لا يجوز تناول الأطعمة والأشربة المحتوية على جيلاتين الخنزير حال الاختيار،لاشتمالها على ما أجمع المسلمون على نجاسة عينه،ولعدم الضرورة أو الحاجة الماسة لها،مع وجود البدائل الحلال(٢)٠

وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي،في دورته الثالثة،سنة (١٩٨٦م): "أنه لا يحل لمسلم استعمال الخمائر والجلاتين المأخوذ من الخنازير في الأغذية،وأن في الخمائر والجلاتين المتخذ من النباتات أو الحيوانات المذكاة ذكاة شرعية غنية عنه"(٣)٠

وذلك خلاف لما صدر في توصيات الندوة الفقهية الكويتية الثامنة،سنة (١٩٩٥م) ،للعلوم الطبية: والتي مفادها طهارة الجلاتين المتكون من استحالة عظم الحيوان النجس وجلده وأوتاره وحل أكله،بناء على أن الاستحالة تحول المواد النجسة أو المتنجسة إلى مواد طاهرة،وتحول المواد المحرمة إلى مواد مباحة شرعاً(٤)، إلا إذا قصدت هذه التوصيات الحيوانات النجسة من غير الخنزير، وبهذا يخرج الكلام عن عموم النجاسة٠

ويلحق بحكم الجلاتين الخنزيري دهنه؛لاتحادهما في المصدرية وفي كثير من الاستعمالات،ولأن شحمه ودهنه جزء من أجزائه المحرمة،فلذا لا يجوز تناول الأطعمة المحتوية عليه؛لما ذكر الباحثون من عدم استحالته فيما يضاف إليه من الأطعمة،وقد تمكنوا من التعرف عليه في أجزاء المادة المخالطة له وتمييزه بواسطة مادة (الجلسريدى فريد)(٥)٠

---

(١) انظر: نظام وجماعة من علماء الهند ، الفتاوى الهندية، ج٥، ص٣٥٤، والنووي، المجموع،ج١،ص١٣،١٧

(٢) انظر: عبد الفتاح إدريس، مواد نجسة في الغذاء والدواء ، ص٢٩،٣٠

(٣) لم أعثر على العدد المذكور، نقلاً عن: عبد الفتاح إدريس، مواد نجسة في الغذاء والدواء، ص٣٠

(٤) لم أعثر على المرجع المذكور، نقلاً عن المرجع السابق ، ص٣١

(٥) انظر: المرجع السابق ، ص٣٤ نقلاً عن: رسالة ماجستير،للباحثة، ليلى عبد الفتاح، بعنوان كيفية كشف وتقدير دهن الخنزير في الدهون الحيوانية الأخرى، و لم أتمكن من العثور على الرسالة المذكورة٠

**ج- في مجال الكحول:**

بعد أن تبين لنا فيما سبق نجاسة الخمر حساً ومعنىً[١]، وأن الكحول الكيميائية الداخلة في تركيبها تباينها في أمور كثيرة،كعدم إسكارها لو انفردت،وطهارة عينها حساً[٢]، وأن حرمتها متأتية من سميتها والضرر المترتب عليها؛لما أثبته العلم من تأثيرها الكبير على أجهزة الجسم المختلفة،كالتأثير على القدرة الدماغية المتحكمة بأجهزة الجسم، والتي يتسبب عنها تعطيل المراكز العليا من المخ،كما أنها تؤثر على الجهاز التنفسي عند الإنسان وعلى الأغشية المخاطية لجدار المعدة،وعلى الأوعية الدموية وغيرها[٣].

ومن هنا فإن الكحول المصنعة التي لا تستخرج من الخمرة تشارك الخمرة في حرمة الضرر،لا في حرمة النجاسة الحسية،وبما أنها تدخل في تركيب الأدوية اكثر من دخولها في تركيب الأغذية،يجب التفريق بين جواز استعمالها في العلاجات الخارجية للجسم، كتطهير وتعقيم الجروح والجلد ونحو ذلك،ولا حرج في ذلك شرعاً، واستخدامها في العلاجات الداخلية في الجسم،فإن ذلك متوقف على مقدار الضرورة أو الحاجة لذلك،وعلى الموازنة بين المصلحة المرجوة من ذلك وما يقابلها من ضرر يثبته أهل الاختصاص،وعلى عدم وجود البديل المشروع،وعندها يجوز استخدامها،ريثما يتوصل المسلمون إلى صنع البديل المشروع[٤].

أما بالنسبة للمواد الغذائية،التي تدخل الكحول في تركيبها بنسب ضئيلة،سواء أكانت هذه المواد من العصائر،أو المعجنات،أو الحلويات وغيرها فإنه جائز مع الحاجة،وتعذر البديل المشروع،ولا سيما إذا علمنا باستحالة هذه النسب البسيطة من الكحول،أو تبخرها أثناء التصنيع[٥].

وبهذا أوصت الندوة الطبية،التاسعة،المنعقدة في الدار البيضاء،سنة (١٩٩٧م) : من أن المواد الإضافية في الغذاء والدواء التي لها أصل نجس أو محرم،تنقلب إلى مواد مباحة شرعاً إما بالاستحالة أو الاستهلاك.

---

[١] انظر: ص٢٠٨، من الرسالة

[٢] وكان هذا الحكم أحد توصيات ندوة المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء، المنعقدة في الكويت، سنة (١٩٩٥م)، وقد جاء فيها: أن مادة الكحول غير نجسة شرعاً، بناء على ما سبق تقريره من أن الأصل في الأشياء الطهارة، سواء أكانت الكحول صرفة أو مخففة بالماء ترجيحاً للقول بأن نجاستها معنوية غير حسية.
انظر: محمد البار، الكحول..في الغذاء والدواء، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٣٦٩

[٣] انظر: عبد الفتاح إدريس، مواد نجسة في الغذاء والدواء ، ص٥٢،٥٣

[٤] انظر: محمد البار، الكحول..في الغذاء والدواء، مجلة المجمع الفقهي ، ص٣٦٩

[٥] انظر: نزيه حماد، الأدوية المشتملة على الكحول،مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص١٠٥،١٠٧

ويكون ذلك بامتزاج مادة محرمة أو نجسة،بمادة أخرى طاهرة حلال غالباً،مما يذهب عنها صفة النجاسة والحرمة شرعاً،ومتى زالت صفات ذلك المخالط المغلوب من الطعم واللون والرائحة،حيث صار المغلوب مستهلكاً بالغالب ويكون الحكم للغالب،ومثال ذلك:
المركبات الإضافية التي تستعمل فيها كمية قليلة جداً،كالملونات والحافظات والمستحلبات٠٠"[١]٠

وخلاصة ما تقدم: أن الكحول متضمنة لحرمة النجاسة والضرر عند من يعطيها حكم الخمر ومقتصرة على حرمة الضرر عند من يباين بينهما من حيث النجاسة الحسية، ولا بدا من التأكيد هنا على ما سبق من أن هذا خاص بالكحول التي لا تتولد عن تفاعل الخمرة نفسها، وإلا فهي نجسة محرمة مثلها، والله أعلم٠

الفرع الرابع: بيان الراجح في مسألة الأغذية والأدوية وضوابطه الشرعية٠

لقد تقدم فيما سبق كثير من ترجيحات هذا الفرع،اقتضتها ضرورة الترابط العلمي بين جزئيات الدراسة،وبعد ما تقدم من ذلك العرض لأقوال الفقهاء قديماً وحديثاً في الحكم الشرعي للأغذية والأدوية المخالطة للمواد المشتبهة الخمسة وهي (الأنفحة،والببسين،والجلاتين،ودهن الخنزير، والكحول) ،يأتي دور الباحث في إيجاز ما يراه راجحاً مما تقدم،في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام:



**أولاً: يقسم الترجيح في مسألة تناول الأجبان المنعقدة بالأنفحة والببسين إلى قسمين:**

**القسم الأول:** الأجبان المنعقدة بمنفحة الحيوانات الميتة،أو المذبوحة من غير ذكاة شرعية،والذي أميل إليه في هذا القسم ــ انطلاقاً من نظرية الاستهلاك المتقدمة ــ إباحة هذه الأجبان وطهارتها،وهو الموافق لرأي الحنفية ورواية الحنابلة فيه[٢]٠

ومبررات هذا الترجيح،أن الصحابة لما فتحوا بلاد العراق،أكلوا من جبن المجوس،وكان ذلك ظاهراً شائعاً[٣]٠

---

[١] انظر: نزيه حماد، الأدوية المشتملة على الكحول، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص١٠٧

[٢] انظر: ص٢٠٢، من الرسالة

[٣] انظر: ابن قدامة، المغني ،ج٨، ص٦١٢

وأيضاً لأن في هذا تيسيراً على المسلمين،ورفعاً للحرج والمشقة عنهم ولا سيما عن المقيمين منهم في البلاد غير الإسلامية[١]٠

وقد تقدم أن مثل هذه النسبة من الأنفحة والببسين،نسبة ضئيلة تصبح في حكم المعدوم بعد استهلاكها في الحلال الغالب،علماً أن هناك خلافاً فقهياً في حرمة المواد المستخلصة من الميتة أو المذبوحة من غير ذكاة شرعية[٢]٠

**القسم الثاني:** الأجبان المشكوك بانعقادها بالمنفحة والببسين المحرم:

كالشك في مصدرها من حلال أم حرام،فهذه أيضاً تلتحق بحكم الإباحة والحل،حملاً لها على قاعدة أصل الأعيان،وهو الطهارة والحل الذي لا يعدل عنه إلى الشك الظاهر؛لأنه لا تثبت حرمة شيء مع الاحتمال،وإنما تثبت مع يقين أو غلبة ظن راجح،وعندها يحكم بحرمته[٣]٠

ومن هنا يكون تخريج مسألة الجبن المنعقد بالأنفحة والببسين المحرم على قاعدتين:

الأولى: قاعدة " استهلاك الحرام بالحلال،وصيرورته مغلوباً"[٤]، نظراً لنسبة المادة المحرمة منهما،المخالطة للجبن الحلال، والثانية: قاعدة " اليقين لا يزول بالشك "[٥]٠



## ثانياً: بيان الراجح في مسألة الأغذية والأدوية المحتوية على شيء من جلاتين الخنزير أو دهنه:

الراجح في هذه المسألة،حرمة تناول الأغذية والأدوية المخالطة لهاتين المادتين،إذا علم مصدرهما المحرم بيقين؛لاكتسابهما صفة النجاسة العينية من نجاسة مصدرهما المتفق عليه،وهو الخنزير،ولا سيما مع ما تقدم من ثبوت عدم استحالتهما في الحلال المخالط لهما[٦]٠

أما عند الشك في مصدر مادة الجيلاتين أو الدهن، فإن تركهما يكون من باب الورع،لا من باب التحريم لهما؛للقاعدة السابقة "الشك لا يزيل اليقين" فتبقى هاتان المادتان على أصلهما من الحل حتى يرد ما يزيل هذا الشك،من يقين أو غلبة ظن، على أنها من الخنزير٠

## ثالثاً: بيان الراجح في مسألة الأغذية والأدوية المحتوية على شيء من مادة الكحول المصنعة:

---

(١) انظر: الجلاصي، الحلال والحرام في الأغذية ، ص٧١، بتصرف٠

(٢) لأن هذه المواد لا تموت مع الحيوان،وان ملاقاتها للوعاء النجس في باطن الحيوان الميت لا حكم لها،لقوله تعالى: "وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين"٠سورة النحل، آيه (٦٦)

ابن تيمية، مجموع الفتاوى ،ج،٢١، ص٣٠٣

(٣) انظر: الجلاصي، الحلال والحرام في الغذاء ، ص٥٩،٧١، بتصرف٠

(٤) انظر: ص١٠١، من الرسالة٠

(٥) انظر: ص٣٥، من الرسالة٠

(٦) انظر: ص٢١٥، من الرسالة٠

بعد أن تقدم القول بطهارة هذه المادة،وأن نجاستها معنوية،لما فيها من ضرر ،وأنها لا تـدخل تحت قاعدة "ما أسكر كثيره فقليله حرام"[١] لأنها تفارق عين الخمر في علة الإسكار[٢]٠

فإن الراجح فيها جواز استعمالها في المعالجات الخارجية لتعقيم الجروح،وأمراض الجلد،وتعقيم المواد الطبية،وفي العطور والروائح،لعدم نجاسة عينها،ولأنها مادة متطايرة٠

والراجح كذلك جواز تناول ما تخالطه من الأغذية والأدوية،إذا استهلكت فيها وأصبحت مغلوبة،ولا سيما في الأدوية التي يتقوى جواز استعمالها بالضرورة،إلى حين وجود البديل المشروع العاري عن الاشتباه[٣]٠

وبهذا تكون هذه المسألة،ومسألة استصلاح المياه العادمة،المتقدمة في هذا المبحث،قد استثنيتا من حكم القاعدة الرئيسة في هذه الدراسة وهي:"إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام"٠

وقد أشار إلى ذلك الإمامان السيوطي والزركشي:

فقال الإمام السيوطي ــ رحمه الله: "إن من مستثنيات قاعدة "إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام" ،أن يكون الحرام مستهلكاً أو قريباً منه٠

فلو أكل المحرم شيئاً قد استهلك فيه الطيب،فلا فدية،ولو خالط المائع الماء بحيث استهلك فيه،جاز استعماله كله في الطهارة،أو مزج لبن المرأة بماء بحيث استهلك فيه،لم يحرم"[٤]٠

وقال الإمام الزركشي ــ رحمه الله ــ في شرح قاعدة "إذا اجتمع الحلال والحرام،أو المبيح والمحرم،غلب جانب الحرام" ،وتفصيل هذه القاعدة:

أن الحرام إما أن يستهلك أو لا ،فالأول لا أثر له غالباً،وهذا كالطيب يحرم على المحرم،ولو أكل شيئاً فيه طيب قد استهلك،لم تجب الفدية،والمائعات يمتنع استعمالها في الطهارة،وإذا خالطت الماء واستهلكت سقط حكمها"[٥]٠



---

[١] وهي نص حديث سبق تخريجه٠ انظر: ص ٢٠٦، من الرسالة٠

[٢] انظر: ص٢١٦، من الرسالة

[٣] انظر: ص٢١٦، من الرسالة

[٤] السيوطي، الأشباه والنظائر ،ج١، ص٢٥٦

[٥] الزركشي، المنثور في القواعد ،ج١، ص١٢٦

**المبحث الثاني: التطبيقات الفقهية المعاصرة لقواعد اجتماع الحلال والحرام في مجال المستجدات الطبية المتعلقة(بحفظ النفس البشرية وصيانتها)**

يضع الإسلام حفظ النفس البشرية في مقدمة مقاصده،ويحرم الاعتداء عليها،ويأمر بصيانتها ضمن الوسائل الممكنة،التي تسعد حياة الإنسان وتخفف من آلامه.

لذا فقد أمرنا بالتداوي،لأن الله تعالى قد جعل لكل داء دواء،فقال صلى الله عليه وسلم: " تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء،أو قال دواء،إلا داء واحداً،قالوا: يا رسول الله وما هو قال: الهرم "[١].

وقال أيضاً: " إن الله أنزل الداء والدواء،وجعل لكل داء دواء،فتداووا ولا تداووا بمحرم "[٢]، ولذا فالإنسان أمين على جسده،ومأمور بأن يحسن التصرف بهذه الأمانة،ليحقق ما يصلحها،ويتجنب ما يفسدها[٣].

والطب كالشرع،حيث أن كليهما وضعا لجلب مصالح السلامة والعافية،ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام في الدنيا والآخرة[٤].



ومع التقدم العلمي في مجال الطب،وسعي الإنسانية الحثيث،في مجال إصلاح الحياة الإنسانية،أخذت تظهر مستجدات طبية رائعة،ذات قدرة فائقة في المحافظة على أصل الحياة،كأجهزة الإنعاش،أو في مجال إصلاح أجزاء الإنسان أو استبدالها إذا تلف عضو منها.

ولا يظن بها أنها تمنع أقدار الله تعالى في الإنسان،ولكنها تخفف من آلامه وتعينه في عافيته.

وغالباً ما يكون هذا التداوي:"إما لحفظ صحة موجودة،أو لحفظ صحة مفقودة،أو لإزالة علة وتقليلها.."[٥].

ونظراً لما يترتب على هذه المستجدات من أحكام قد تتعارض فيها مصالح الواجب مع مفاسد المحرم،كان لا بد من بحث جانب من هذه المستجدات التي تدخل تحت قواعد اجتماع الحلال والحرام في المطلبين التاليين:

---

(١) سبق تخريجه. انظر: ص٢٠٠، من الرسالة

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: في الرجل يتداوى، باب: في الأدوية المكروهة، ج٤، ص٧، رقم (٣٨٧٤)، وضعّفه الألباني، وحمل البيهقي الحرمة فيه على غير الضرورة ليجمع بينه وبين حديث العرنيين. انظر: الألباني، ضعيف الجامع الصغير، ج٢،ص٢٢٦، رقم(١٥٦٩)، والعظيم أبادي، عون المعبود، طبعة دار الفكر الثالثة، ج١٠، ص٣٥٢

(٣) انظر: محمد صافي، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم آخر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص١٢١

(٤) انظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام ،ج١، ص٤

(٥) أبو زيد، التشريح الجثماني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص١٥٦

المطلب الأول: صور اجتماع الحلال والحرام في رفع أجهزة الإنعاش٠

يتعرض بعض الناس في حياتهم،إلى إصابات شديدة قد تؤدي إلى الإغماء وتوقف القلب،أو قد يتعرض الإنسان إلى انقطاع النفس،فينقل في مثل هذه الأحوال ليوضع تحت العناية الحثيثة،أو ما يسمى "بأجهزة الإنعاش" ويحاول الأطباء من خلال هذه الأجهزة،إعادته إلى حياته الطبيعية،وقد

يستجيب الجسم لهذه الأجهزة،ويقدر لهذا الإنسان حياة حقيقية يعيشها،وقد يبقى في حالة أشبه ما تكون بالحياة المستعارة كما يذكر الفقهاء[١]٠

ونظراً لما يترتب على رفع هذه الأجهزة،أو بقائها من أحكام شرعية متمثلة بحقوق والتزامات تتعلق بالمصاب أو بغيره،كان لا بد من بحث هذه المسألة في الفروع الأربعة التالية:

الفرع الأول: التعريف بمصطلحات مسألة أجهزة الإنعاش وتحديد مفهومها٠

أولاً: التعريف بأجهزة الإنعاش وبيان دورها الطبي:



أ ــ حقيقة الإنعاش:

الإنعاش هي المحاولات المكثفة التي يقوم بها طبيب أو أطباء،لمساعدة الأجهزة الحياتية عند الإنسان لتقوم بوظيفتها،والتعويض عنها ريثما تعود لعملها،وذلك عندما تتوقف هذه الأجهزة عن عملها بسبب صدمة أو غرق أو اختناق تعرضت له٠

فيأمل الأطباء بعد إدخاله في غرفة مجهزة بالوسائل الطبية الحديثة الخاصة بهذه الأعراض،استعادة أجهزته الطبيعية لعملها[٢]٠

ب- مكونات أجهزة الإنعاش: تتكون أجهزة الإنعاش من:

١- المنفسة (جهاز لإنعاش التنفس): "وعملها تعويض المصاب بالأكسجين اللازم،عوضاً عما تقدمه الرئتان من ذلك أثناء عملهما الطبيعي،وتحريك القفص الصدري للمصاب بصورة رتيبة تشبه الشهيق والزفير الطبيعيين،في محاولة لاستعادة عمل الرئتين"[٣]٠

٢- أجهزة إنعاش القلب (مانع الذبذبات):وعملها إعطاء صدمات كهربائية للقلب الذي اضطرب نبضه اضطراباً شديداً،بحيث فقد القدرة على دفع الدم إلى الدماغ،والذي يعني موت الدماغ[٤]٠

---

[١] انظر: الونشريسي ، إيضاح المسالك ،ص٢٣٧

[٢] انظر: محمد السلامي، الإنعاش، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ، ص٤٨١
وأبو زيد ، فقه النوازل ، ص٢١٨،٢١٧ بتصرف

[٣] محمد البار، أجهزة الإنعاش، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ، ص٤٣٦

[٤] المرجع السابق ، ص٤٣٧

٣- جهاز منظم ضربات القلب: وعمله تعويض ضخ الدم المنخفض إلى الدماغ،الناجم عن بطء في ضربات القلب[١].

٤- مجموعة العقاقير: وهي الأدوية التي يستخدمها الطبيب،لإنعاش التنفس أو القلب،أو تنظيم ضرباته إلى آخر ما هنالك من أدوية تصاحب عملية الإنعاش[٢].

ج- حالات المريض تحت أجهزة الإنعاش:

لا تخلو حالة المريض تحت أجهزة الإنعاش عن واحدة من الصور الثلاث التالية:

الصورة الأولى: عودة أجهزة المريض ــ من التنفس،وانتظام ضربات القلب ــ إلى حالتها الطبيعية،وعندها يقرر الطبيب رفع هذه الأجهزة لتحقق السلامة وزوال الخطر.

الصورة الثانية: التوقف التام لأجهزة التنفس والنبض عند المريض،وعدم استجابتها لآلة الطبيب وهنا يقرر الطبيب موت المريض تماماً،لموت أجهزته الحياتية من الدماغ والقلب،ومفارقة الحياة لها.

الصورة الثالثة: قيام علامات موت الدماغ،لوجود الإغماء وعدم الحركة وعدم تسجيل آلة الطبيب،لأي نشاط كهربائي في رسم المخ،وتعارض ذلك مع ظواهر الحياة،في استمرار نبض القلب والتنفس،بصورة صناعية بواسطة أجهزة الإنعاش التي سبق ذكرها.

وعندها يقرر الطبيب موت جذع الدماغ،الذي يعد مركز إمداد القلب عند المريض،ويقرر توقف هذه الأعراض الظاهرة للحياة،برفع الأجهزة[٣].

**ثانياً: حقيقة الموت عند الأطباء والفقهاء:**

**أ- حقيقة الموت ومفهومه عند الأطباء:**

بقي المفهوم القديم للموت يعرف بتوقف القلب والتنفس،وتوقف الدورة الدموية،لفترة طويلة من الزمن،حتى ظهرت أجهزة الإنعاش،نتيجة التقدم الطبي السريع،لتظهر قصور هذا المفهوم،وتثبت أن موت الدماغ أجدر بهذه الحقيقة،ولا سيما إذا علمنا أن الدورة الدموية،قد تستمر لعدة ساعات أو أيام بعد وفاة الدماغ[٤].

ولذا فإن حقيقة الموت عند الأطباء،ترتبط بموت الدماغ لا بموت القلب[٥].

---

(١) انظر: محمد البار، أجهزة الإنعاش، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ، ص٤٣٧

(٢) المرجع السابق ، ص٤٣٨

(٣) انظر: أبو زيد، فقه النوازل ، ص٢٢٩،٢٣٠

(٤) انظر: محمد البار، أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٤٣٥،٤٤٣

(٥) انظر: المرجع السابق ، ص٤٤٥

ويعرف موت الدماغ عند الأطباء بعلامات منها:

١- الإغماء الكامل،وعدم استجابة المصاب،لأي من مؤثرات التنبيه،مهما كانت قوية ومؤلمة٠

٢- عدم الحركة التلقائية ــ ولو بوخز المصاب ــ وذلك لمدة ساعة كاملة علـــى الأقـــل،مع الملاحظة التامة٠

٣- عدم التنفس لمدة ثلاث دقائق بعد إبعاد جهاز التنفس عنه٠

٤- عدم وجود أي من الأفعال المنعكسة عن منطقة جذع الدماغ٠

٥- عدم وجود أي نشاط كهربائي في رسم المخ،بعد إمراره بطريقة معينة متعارف عليها عند أهل الاختصاص[١]

**ب- حقيقة الموت وعلاماته عند الفقهاء:**

لا يستطيع أحد أن يقف على حقيقة الحياة ومادتها،المتمثلة بتلك النفخة القدسية التـــي منحـــت الإنسان الحياة والتكريم،وفضلته على سائر المخلوقات، قال تعالى: "ويسألونك عن الروح قـــل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا "[٢]، وهنا يقف العقل البشري عـــاجزاً عـــن التعبير عن حقيقة الموت،التي لا تدرك إلا بمعرفة حقيقة الحياة والتـــي يعبـــر عنهـــا الفقـــه الإسلامي " بمفارقة الروح الجسد "[٣]٠



ومعنى مفارقتها للجسد: هو انقطاع تصرفها عنه بخروجه عن طاعتهـــا؛لأن الأعـــضاء آلات للروح تستعملها"[٤]٠

وقد أشار الفقهاء إلى أن التي تموت هي النفوس لا الأرواح [٥]٠

وقد حصر الفقهاء علامات الموت بثمان علامات هي:

انقطاع النفس،واسترخاء القدمين،وانفصال الكفين، وميل الأنف،وامتداد جلدة الوجه،وانخساف الصدغين،وتقلص الخصيتين،وبرودة البدن٠

ويضيف النووي ــ رحمه الله ــ عند الشك فيه: تأخيره إلى اليقين بتغير الرائحة أو غيرها[٦]٠

---

[١] انظر: هذه العلامات: عند محمد البار، أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ،ص٤٥٤-٤٥٥

[٢] سورة الإسراء، آيه (٨٥)٠

[٣] انظر: أبو زيد، فقه النوازل ، ص٢٢٤،٢٢٢ ، والكلوذاني، الانتصار ،ج١، ص٢١٢

[٤] الغزالي، الإحياء، طبعة دار المعرف ،ج٤، ص٤٩٤

[٥] انظر: ابن أبي العز الحنفي ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص٤٤٦

[٦] انظر:النووي، روضة الطالبين ،ج٢، ص٩٨

إلا أنه من الجائز تخلف مثل هذه العلامات،سواء أكانت عند الأطباء أو الفقهاء،لتلتقي بالتالي حقيقته الطبية والشرعية عند معنى مفارقة الروح الجسد[١].

الفرع الثاني: الأحكام الشرعية المتعلقة بمسألة أجهزة الإنعاش،ومكمن اجتماع الحلال والحرام فيها.

**أولاً: الأحكام الشرعية المتعلقة بمسألة أجهزة الإنعاش:**

تبرز هذه الأحكام،عندما يكون المريض في حالة من الحياة الصناعية تحت تلك الأجهزة كما تقدم وهي:

١- حكم رفع الأجهزة عنه في هذا الحال.

٢- حكم نزع عضو من أعضائه،والتبرع به لمريض آخر.

٣- الأحكام المتعلقة بالموت بشكل عام،من حقوق والتزامات وميراث ونحو ذلك.

**ثانياً: مكمن اجتماع الحلال والحرام في مسألة أجهزة الإنعاش:**

تظهر صورة اجتماع الحلال والحرام في هذه المسألة،في وجوب المحافظة على أصل الحياة المستقرة لدى المريض،كمقصد من مقاصد التشريع الإسلامي،وتعارض ذلك مع ما تثبته آلة الطبيب من موت الدماغ،وبقاء أجهزة الجسم في حالة من الحياة المصطنعة،وما يسببه هذا البقاء من العبثية المنهي عنها،بل يعد من المفاسد ترك مثل هذه الأجهزة الحيوية بعيدة عن إنقاذ حياة شخص آخر يرجى برؤه.



بالإضافة لما يلحق بقاءها والحالة هذه من أضرار وآلام مبرحة بأسرة ذلك المصاب،من رعاية وتنظيف،وللأطباء والممرضين من متاعب وانشغال به عن غيره من المرضى المرجو شفاؤهم[٢].

**الفرع الثالث:التكييف الفقهي لمسألة أجهزة الإنعاش،في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام.**

تندرج هذه المسألة،تحت النوع الثاني من أنواع اجتماع الحلال والحرام،وهو الاجتماع الناشئ عن الشك في السبب المحل والمحرم،وينحصر في الفرع الثالث منه،عندما يكون للمشكوك فيه حكم قبل الشك،كأن يكون حكم الأصل فيه معلوماً من حيث الحل أو الحرمة،ثم يطرأ عليه ظن

---

[١] انظر: أبو زيد، فقه النوازل ، ص٢٢٨

[٢] انظر: محمد البار، أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص٤٤٤ ، والنتشة، المسائل الطبية المستجدة ،ج٢، ص٤٤،٤٣

غالب يوجب عكسه،وهو المعبر عنه عند علماء الأصول بتعارض الأصل مع الظاهر،أو الأصل والغالب[١].

والأصل في هذه المسألة التي يجب المحافظة عليه،واعتباره معلوماً،هو الحياة المستقرة لدى المريض،بحركة نبضه وجريان نفسه،إذ يفترض وجودها والمحافظة عليها،لا سيما وقد وجدت بعض الحالات التي استعاد فيها المصاب حياته بعد فترة من الإنعاش،بالإضافة إلى أن قضية الخلاف عند الأطباء حول حقيقة الموت،بين موت الدماغ،أو توقف القلب وانقطاع التنفس،مازالت قائمة لم تحسم بعد[٢]، وأن موت الدماغ أقسام: كلي وجزئي[٣].

وصورة التعارض في هذه المسألة،تعارض أصل الحياة المستقرة،مع ظاهر يتأرجح بين الشك والظن الغالب،ويتمثل بآلة الطب،وجهاز رسم الدماغ،الذي يثبت موته،وإن كان نبض القلب وتنفس الرئتين،يعملان بصورة صناعية مرهونة بوجود أجهزة الإنعاش،مما يجعل المسألة برمتها متأرجحة بين الوجوب والتحريم،بحسب ما إذا كان الهدف من هذه الأجهزة،حفظ حياة قائمة،أو إطالة موت متحقق ثابت[٤].



الفرع الرابع: بيان الراجح في حكم رفع أجهزة الإنعاش وضوابطه الشرعية.

ذهب بعض الباحثين المعاصرين[٥]،إلى القول باستصحاب أصل الحياة المستقرة عند المصاب وتقديمها على الظاهر المشكوك فيه،ولا سيما وأن الاستصحاب أصل عتيد،ومصدر من مصادر التشريع التبعية،حيث لم يقم دليل قاطع على خلافه،وعملاً بالقاعدة الفقهية "اليقين لا يزول بالشك"

---

[١] انظر: ص١١٤،١١٣، من الرسالة.

[٢] فعلى حين يعتبر الدكتور أحمد شرف الدين، حياة من ماتت مراكزه المخية العليا غير جدير بالحماية،نجد الدكتور البار،يخالفه بذلك؛لأن المخ قد يموت أو تموت أجزاء كبيرة منه،ويبقى الشخص يتنفس وقلبه ينبض تلقائياً بدون آلات.

انظر: البار، أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٤٥١

[٣] انظر: أبو زيد، فقه النوازل (٢٣٣) ، ومناقشة أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، المجلد(١) العدد(٢) السنة(١٩٨٦م) ، ص٤٨٨، وما بعدها.

[٤] انظر: أحمد شرف الدين، الإجراءات الطبية الحديثة،في ضؤ قواعد الفقه الإسلامي، مجلة المسلم المعاصر ، ص١٥٣ ، والبدوي، أحكام الاشتباه ، ص١٥٦،١٥٥

[٥] انظر: بكر أبو زيد ، فقه النوازل ، ص ٢٣١-٢٣٣، والبدوي ، أحكام الاشتباه، ص١٥٦

على أن تكون هذه الظواهر الطبية من علامات وأمارات الوفاة لا حقيقة الوفاة[١]٠
والراجح هنا من خلال استعراض أقوال الأطباء في هذه المسألة،أن هناك حالة يموت فيها الدماغ موتاً كاملاً،ويتوقف عندها عن أداء وظائفه بالكامل،وبذلك تتعطل حقيقة جميع أجهزة الجسم عن العمل لكون الدماغ المركز الرئيسي المتحكم بها،ويسمى عندهم بـ " موت جذع الدماغ "[٢] ،وأن هناك حالة أخرى،يكون الموت فيها لجزء من الدماغ،لكن الدماغ ككل لم يمت بعد،وأن جذع الدماغ لا يزال حياً،ولا تزال أعضاء الإنسان تتحرك،وهنا لا يحكم على الإنسان بأنه قد مات،وإن لم يكن حياً بكل المقاييس[٣]٠
ففي الحالة الأولى الراجح عندي جواز رفع هذه الأجهزة،وعدم الحرمة في ذلك؛لمراعاة مقصد الشارع في تقديم المصلحة إذا كانت أعظم من المفسدة،ولا شك أن مصلحة إنقاذ الأحياء بهذه الأجهزة،أعظم من مفسدة حرمان مصاب من حياة غير حقيقية،كما أن مصلحة الأحياء في المحافظة على حياتهم الطبيعية،أولى بالرعاية من المحافظة على حياة صناعية[٤]،وذلك ضمن الشروط التالية:



١- أن يتيقن من تعطل جميع وظائف الدماغ تعطلاً كاملاً نهائياً لا رجعة فيه،ويكون ذلك بحكم لجنة من الأطباء المسلمين،لا تقل عن ثلاثة من أهل الاختصاص في هذا المجال،يقررون أن هذا الشخص ميئوس منه،ولا يوجد أدنى أمل في شفائه،وأن دماغه آخذ في التحلل٠
وهنا تزول علة إباحة العمل الطبي،المتمثلة بحفظ هذه المصلحة الاجتماعية الراجحة،بحفظ الحياة وصيانتها،لزوال علتها وهي الحياة نفسها،ومن ثم يتعين إيقاف هذه الأجهزة[٥]٠
٢- أن تتوافر دواعي ترجيح المصلحة العظمى،كأن يوجد مريض أحوج منه لهذه الأجهزة،أو أن لبقاء هذه الأجهزة تأثيراً على المستوى العلاجي لبقية المرضى٠

---

[١] يقول الدكتور البوطي: إن مستند قاعدة استصحاب الأصل في الحكم باستمرار الحياة، أقوى من مستند الدلالة الطبية على الموت أو قرب حلوله في الحكم بطروء الموت٠
البوطي، انتفاع إنسان بأعضاء جسم إنسان آخر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٠٧
وانظر: البدوي، أحكام الاشتباه ، ص١٥٦ ، وأبو زيد، فقه النوازل ، ص٢٣١-٢٣٣

[٢] والأصح أن يقال موت الدماغ؛لأن جذع الدماغ،جزء من الدماغ،وأن هناك أجزاء أخرى: كالمخ والمخيخ٠ محمد البار، أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٤٥٠

[٣] انظر: مناقشات أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٧٨٠،٧٦٩، وما بعدها٠

[٤] انظر: أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ، ص١٨٦

[٥] انظر: المرجع السابق ، ص١٨٨

وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي،في مؤتمره الثالث،سنة (١٩٨٦م)[١].

أما في الحالة الثانية التي يكون الموت متعلقاً بجزء من الدماغ مع حياة جذعه،فهنا لا يجوز رفع هذه الأجهزة؛لأن الشخص الذي يعالج تحتها غير ميئوس منه،بل هناك أمل في شفائه،ولم يصل إلى حد اليأس[٢].

وقد أشار بعض الفقهاء إلى أنه لا يحكم بحياة الإنسان لمجرد التنفس والبول والحركة، قال مالك ــ رحمه الله ــ "لا يصلى على الصبي..ولا يغسل ولا يحنط،حتى يستهل صارخاً،وهو بمنزلة من خرج ميتاً"[٣].

أما بالنسبة لما يترتب على الحالة الأولى من أحكام التوارث وحقوق والتزامات وما إلى ذلك،لا يكون بالحكم بالوفاة قبل رفع أجهزة الإنعاش،بل يكون بالحكم به بعد رفع هذه الأجهزة[٤].

وهذا من باب تبعيض الأحكام ــ أي الحكم عليه بالموت أولاً قبل رفعها،لجواز رفعها عنه ــ ولم يترتب على هذا الحكم الأولي الضروري باقي الأحكام الشرعية الأخرى،كالحقوق والالتزامات والميراث ونحوها،ولهذا نظائر في الشرع كثيرة[٥].

وقد سمى الفقهاء الحياة في الحالة الأولى "بالحياة المستعارة" فقالوا:

الحياة المستعارة كالعدم[٦]، نظراً لكون الحياة والموت من الأمور التي تنبني عليهما أحكام فقهية كثيرة،وحددوا أدنى ما تتميز به الحياة عن الموت بالحس[٧].



---

(١) لم أعثر على القرار المذكور. انظر: النتشة، المسائل الطبية المستجدة ، ص٤٦،٤٥، وأبو زيد، فقه النوازل ،ج١، ص٢٣٤

(٢) انظر: المرجع الأول ، ص٤٦

(٣) الإمام مالك، المدونة ،ج١، ص١٧٩

(٤) إذ يعتبر العلماء قرار الموت غيباً،لا يجوز الحكم به ما دامت حركة القلب مستمرة،سواء كانت هذه الحركة طبيعية أم اصطناعية،حيث تعتبر هذه الأجهزة غطاءً مسدلاً على المريض يمنع من معرفة حاله أميت هو أم حي،ومن ثم كان لا بد من رفع هذه الأجهزة لمعرفة حاله ولا يعد رفعها هنا قتلاً له،ولا تسبباً فيه،ثم ينظر بعد ذلك،فإن تحققت دلائل الموت حكم به. البوطي، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٠٨،٢٠٧، وانظر: أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ، ص١٨٠ ،١٨٥

(٥) انظر: أبو زيد، فقه النوازل ،ج١، ص٢٣٤

(٦) الونشريسي ، إيضاح المسالك ، ص٢٣٧

(٧) انظر: محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي (١٢٤) ،نقلاً عن كتاب: قواعد المقري،و لم أعثر عليه.

ومن هنا،فإنه لا يحكم بالحياة على إنسان في أدنى من هذه المنزلة،ولا يترتب عليه أحكام الجسم الحي،ولهذا سمّوا ما سوى ذلك بالحياة المستعارة[١].

أما بالنسبة لنقل الأعضاء ممن هو في مثل هذه الحياة،فسيأتي حكمها إن شاء الله تعالى في المطلب الثاني من هذا المبحث.

المطلب الثاني: صورة اجتماع الحلال والحرام في مجال غرس الأعضاء.

سبق الحديث عن مكانة حفظ النفس البشرية في مقاصد التشريع الإسلامي،في المطلب الأول ويجري البحث هنا،في صورة أخرى من صور هذا الحفظ،وذلك عندما يتعرض عضو منها لتلف أو مرض،فما إمكانية غرس عضو بديل عنه،وما وجه اجتماع الحلال والحرام في ذلك وقبل وضع هذه المسالة في ميزان المصالح والترجيح،لا بد من إطلالة تاريخية لهذه العمليات.

كانت البداية في عمليات غرس الأعضاء منذ عصور قديمة[٢]،ولكن ما يهمنا منها ما كان بعد جريان الأحكام،وظهور فكرة الحلال والحرام،وكانت بداية ذلك منذ عهد النبوة،وذلك عندما رد الرسول صلى الله عليه وسلم عين قتادة بن النعمان ــ رضي الله عنه ــ يوم أن فقئت في معركة أحد،وقيل في بدر،فكانت أحسن عينيه،وأحدهما بصراً[٣].



ثم أخذ الفقهاء يتحدثون بعد ذلك عن وصل العظام بعظم الأموات،أو الحيوانات الطاهر منها والنجس،ويقرر الإمام النووي ــ رحمه الله ــ في مجال الغرس الذاتي وجهين:

أحدهما ــ أنه يجوز؛لأن فيه إحياء نفس بعضو،فجاز كما يجوز أن يقطع عضواً إذا وقعت فيه الأكلة، إحياء لنفسه.

والآخر: لا يجوز[٤]؛لأنه إذا قطع عضواً منه كانت المخافة عليه أكثر[٥]، وسنرى تفصيل هذه المسألة من خلال الفروع الأربعة التالية:

---

[١] انظر: محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي ، ص١٢٥،١٢٤

[٢] انظر: السباعي ومحمد البار، الطبيب وأدبه وفقهه ، ص٢٠٥

[٣] حديث قتادة عند الهيثمي، مجمع الزوائد، ج٦، ص١١٣، وج٨، ص٢٩٧ ، قال الطبراني: وفيه من لم أعرفه، وفي إسناد أبي يعلى يحيى بن عبد الحميد، وهو ضعيف، وانظر: محمد البار، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص١٠٤، ومحمد صافي انتفاع إنسان بأعضاء إنسان آخر، مجلة المجمع ، ص١٢٦

[٤] يقول النووي: لا يجوز أن يقتطع إنسان لنفسه من معصوم غيره، وليس للغير أن يقطع من أعضائه شيئا ليدفعه إلى المضطر بلا خلاف، صرح به إمام الحرمين والأصحاب.النووي ، المجموع، ج٩، ص٤٠

[٥] انظر: محمد فوزي، التصرف في أعضاء الإنسان، مجلة الوعي الإسلامي ، ص٤٥ ، ومراجع، رقم (٣).

**الفرع الأول: التعريف بعمليات غرس الأعضاء وأنواعها ومصادر الأعضاء فيها٠**

**أولاً: التعريف بعمليات غرس الأعضاء:**

يقصد بغرس الأعضاء: نقل عضو سليم من جسم متبرع (معطي) سواء كان إنساناً أو حيواناً،أو أي كائن حي،وإثباته في الجسم المستقبل (المتلقي) ليقوم مقام العضو المريض في أداء وظائفه[١]

**ثانياً: أنواع الأعضاء المراد غرسها في جسم الإنسان ومصدرها:**

أ ــ تقسم الأعضاء المراد غرسها في جسم الإنسان من حيث أنواعها إلى قسمين باعتبارين:

**الاعتبار الأول:** من حيث أثر العضو المراد غرسه في حياة الإنسان،وضرورته له،وأقسامه بهذا الاعتبار هي: القسم الأول: الأعضاء الرئيسة الفردية في جسم الإنسان،التي تتوقف حياته عليها مثل (القلب والكبد والبنكرياس ونحوها)[٢]،وهذه لا تنزع من الإنسان إلا بعد وفاته مباشرة،بعد تقرير الأطباء لموت دماغه،وأثناء وجوده تحت أجهزة الإنعاش،ضمن شروط وضوابط فقهية يأتي تفصيلها٠



القسم الثاني: الأعضاء الثنائية في جسم الإنسان،التي يمكن للإنسان أن يتبرع بها حال حياته لأن الإنسان يعيش بواحدة منها إذا كانت سليمة كالكلية مثلاً[٣]، وذلك ضمن ضوابط فقهية يأتي بحثها

**الاعتبار الثاني:** من حيث أثر العضو في نشر الحرمة وعدمها،وأقسامها بهذا الاعتبار هي:

القسم الأول: الأعضاء التي لا تنشر الحرمة،كالقلب والكبد ونحوها٠

القسم الثاني: الأعضاء التناسلية التي تنشر الحرمة،وتورث الاشتباه،مثل (نقل الخصيتين لدى الذكور،والمبيضين لدى الإناث)٠

ب ــ تقسم الأعضاء من حيث مصدريتها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الأعضاء التي تؤخذ من الإنسان في حالتين:

الحالة الأولى: وهي الأعضاء التي تؤخذ من الإنسان حال حياته

الحالة الثانية: وهي الأعضاء التي تؤخذ من الإنسان بعد وفاته

القسم الثاني: الأعضاء التي تؤخذ من الحيوان،وهي نوعان:

---

[١] والتعبير عن الفعل الذي يتم في هذه العمليات بالغرس، أصح من الزرع؛ لأنها تعني إثبات الشيء المغروس، أما الزرع: فهو البذر لغة من معنى (زرع) ٠ انظر: ابن منظور، لسان العرب ،ج٦، ص١٥٤، والفيومي، المصباح المنير،ج١، ص٢٥٢، ومحمد صافي، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم آخر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص١٢٥

[٢] انظر: محمد صافي، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم آخر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص١٣٨،١٣٧

[٣] المرجع السابق ، ص١٣٨

النوع الأول: الأعضاء التي تؤخذ من حيوان طاهر.

النوع الثاني: الأعضاء التي تؤخذ من حيوان نجس.

القسم الثالث: الأعضاء الصناعية المأخوذة من مادة نجسة أو محرمة[١]، وسيأتي بحث هذه الأقسام في الفروع التالية من هذا المطلب.

الفرع الثاني: الموقف الطبي والفقهي من عمليات غرس الأعضاء ومكمن اجتماع الحلال والحرام فيها.

**أولاً: الموقف الطبي من عمليات غرس الأعضاء:**

بدأت عمليات غرس الأعضاء،مع نهاية القرن التاسع عشر،ولكن بصور متفرقة،ثم تطورت في النصف الثاني من القرن العشرين،ثم قفزت بعد ذلك بشكل متسارع لتصل إلى عمليات غرس القلب،والكبد والبنكرياس ونحوها،نتيجة لتطور التقنيات الجراحية،باكتشاف مادة (انتجين) المسماة بالتطابق النسيجي[٢]،وهي المسؤولة عن التحكم بعملية رفض الأجسام للغرائس الأجنبية عنها،وبهذا الإنجاز الطبي الرائع،دخلت هذه العمليات إلى حيز المستجدات الفقهية[٣].



ونظراً لعدم التمكن من الحصول على بعض هذه الأعضاء من متبرعين أحياء،كالقلب والكبد والبنكرياس،كان لا بد من أخذها من متبرعين بعد الوفاة،إلا أن قلة عدد المتبرعين،تعد إحدى المشاكل التي تواجه هذه العمليات[٤].

وتبقى مشكلة أخرى مهمة ــ سبقت الإشارة إليها ــ وهي أن بعض هذه الأعضاء ــ كالقلب مثلاً ــ لا ينتفع به إلا أن ينتزع مباشرة من حديثي الوفاة كالذين تموت أدمغتهم،وتبقى قلوبهم تنبض بواسطة أجهزة الإنعاش[٥].

**ثانياً: الموقف الفقهي من عمليات غرس الأعضاء:**

إذا كانت النظرة الطبية،متوقفة في مسألة غرس الأعضاء على أنها قضية علمية تتوقف على الإمكانات وتوفر المواد اللازمة لها،فإن الفقه الإسلامي ينظر إليها على أنها قضية اجتهادية،متوقفة على قدرة تلك الإمكانات،وآثارها المصلحية من جانب،وما يترتب عليها من

---

[١] انظر: هذه التقسيمات: عند النتشة، المسائل الطبية المستجدة ،ج٢، ص٧١،٦٤

[٢] وكان هذا الاكتشاف،من قبل العالم الأمريكي اللبناني الأصل (مدوز).

انظر: محمد البار، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ص١٠٤ ، ومحمد صافي، المصدر السابق ، ص١٢٧

[٣] المراجع السابقة.

[٤] انظر: محمد صافي، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص١٣٨،١٣٧

[٥] انظر: ص٢٢٩، من الرسالة

أضرار ومفاسد من جانب آخر،وبما أن هذه المستجدات تتعلق بموضوع هام،ذا جوانب متشعبة لا تنضوي تحت نص تشريعي مباشر،فإن الفقهاء يلجأون إلى تخريجها تحت القواعد التشريعية العامة،التي تحرص على صيانة الحياة الإنسانية،وحمايتها بجلب المصالح لها،ودرء المفاسد عنها بقدر الإمكان، وإن من أبرز المحاور الفقهية التي يحاول الباحثون تخريج هذه المستجدات تحتها ما يلي:

**المحور الأول:** أن "ما أبين من حي فهو كميتته ": أي أن ما قطع من الكائن الحي فهو كميتته طهارة ونجاسة،وأصل هذه القاعدة الفقهية،حديث له مناسبته،التي تقيد بها لفظاً ومعنىً.

وذلك بما روى أبو واقد ــ رضي الله عنه ــ فقال: "كان الناس في الجاهلية قبل الإسلام،يجبون أسنمة الإبل،ويقطعون إليات الغنم فيأكلونها،ويحملون منه الودك ــ أي الشحم ــ فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم،سألوه عن ذلك فقال: "ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة"[١].



قال المناوي: فإن كان طاهراً فطاهر، أو نجساً فنجس،فيد الآدمي طاهرة،وإلية الخروف نجسة"[٢] ،ويستفاد من ذلك طهارة بدن الآدمي طهارة كاملة.

**المحور الثاني:** بدن الإنسان بين حق الله تعالى وحق العبد:

يتجاذب بدن الإنسان حقان،حق لله تعالى في حفظ أعضائه،وحرمة الاعتداء عليها،وحق الإنسان في الانتفاع بها الانتفاع المشروع،لكن ما يهم هنا،هل هذا الحق يخول الإنسان التنازل عنه والتبرع به لغيره أو لا ؟، علماً أن إسقاط العبد لحقه مشروط بعدم إسقاطه لحق الله فيه. وهل يقاس تصرف الإنسان في أعضائه،على حقه في إسقاط القصاص حال الجناية عليه،وأخذ العوض عنه،أو على حقه في خوض معارك الجهاد والاستشهاد؟[٣]

**المحور الثالث:** غرس الأعضاء بين المحافظة على جلب مصلحة الواجب ودرء مفسدة المحرم، فهل المصلحة المرجوة من مسألة غرس الأعضاء،من المصالح المعتبرة شرعاً،أو الملغاة،أوالمرسلة؟ وهل تدخل هذه المصلحة في مرتبة الضروريات أو الحاجيات أوالتحسينات؟ في ضوء هذه القواعد العامة،أخذ الباحثون يوازنون بين المصالح المتوخاة من عمليات غرس الأعضاء بالنسبة إلى المتلقي،وبين المفاسد المترتبة على ذلك عند المعطي[٤].

---

[١] أخرجه الترمذي في سننه، باب: ما قطع من الحي، ج٤، ص٧٤، رقم (١٤٨٠)، وقال: حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث زيد بن أسلم والعمل عليه ، والبيهقي في السنن الكبرى ،ج٩، ص٢٤٥

[٢] المناوي، فيض القدير ،ج٥، ص٥٨٨

[٣] انظر: أبو زيد، التشريح الجثماني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص١٦١

[٤] انظر: أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ، ص١٢٥-١٢٨

وسيأتي تفصيل ذلك في الفرع الثالث من هذا المطلب.

**ثالثاً: مكمن اجتماع الحلال والحرام في عمليات غرس الأعضاء:**

تظهر صور اجتماع الحلال والحرام في هذه المسألة في أكثر من جانب ولعل من أبرزها الصور الثلاث التالية:

**الصورة الأول:** في الاجتماع الناشئ عن التعارض بين مصلحة المتلقي في إنقاذ حياته،ووجوب المحافظة عليها بغرس عضو سليم متبرع به مكان عضوه التالف،وبين مفسدة الحرام الناجمة عن حرمة الاعتداء على أعضاء المعطي،التي حفظها الإسلام له،ومنع أي اعتداء عليها،كحق من حقوق الله تعالى،التي لا يجوز التنازل عنها،سواء أكان ذلك في حال الحياة أم بعد الوفاة؛لأن الكرامة واحدة والحرمة واحدة.

**الصورة الثانية:** وتكمن في حرمة غرس عضو نجس،أو من مادة محرمة في بدن إنسان سواء أكان هذا العضو من حيوان نجس،أو ميت،أو من مادة محرمة كالذهب والحرير على الرجال.

**الصورة الثالثة:** وتكمن حرمتها في نوع الغدد التناسلية عند الإنسان كالخصيتين بالنسبة للذكور،والمبيضين بالنسبة للإناث،وغرسها عند آخر من أحد الجنسين؛لما قد تحمله هذه الأعضاء الخاصة من حيوانات منوية متولدة في أصل الخلقة،أو بييضات أنثوية ليست لحاملها.

وسنتعرف على تفاصيل هذه الحرمة من خلال الفرعين: الثالث والرابع من هذا المطلب.

الفرع الثالث: التكييف الفقهي لمسألة غرس الأعضاء في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام:

لن أتناول في هذا التكييف جميع تفاصيل مسألة غرس الأعضاء،لوجود دراسات مستفيضة بخصوص هذه المستجدة،من قبل المجامع والندوات الفقهية،والكتب والرسائل الجامعية فيها[1]. ولذا سأقتصر منها على بحث جوانب ثلاثة،تتوافق مع صور اجتماع الحلال والحرام السابقة في هذه الدراسة.

---

[1] انظر: مثل هذه الدراسات، في مراجع الرسالة، كالتشريح الجثماني ، لبكر أبي زيد، والمسائل الطبية المستجدة ، للنتشة.

**الجانب الأول: في حكم نقل الأعضاء العادية،من إنسان محترم،معصوم الدم،كامل الأهلية،إلى إنسان آخر،ويأخذ هذا الحكم صورتين:**

**الصورة الأولى:** حكم نقل الأعضاء في حال الحياة:

وفي هذه الحالة ينظر في مدى ضرورة النقل وحاجة المستفيد،وتحقق مصلحته من العضو المنقول،وما يترتب جراء هذا النقل،من ضرر على المستفاد منه،فإن كانت حياة المستفيد تتوقف على هذا العضو،وتيقن أو غلب على الظن سلامة النقل وإجراءاته،وظهرت المقدرة الطبية في التغلب على سلبيات النقل وصعوباته،وتبين لنا ضمانة انتفاع المستفيد بهذا العضو بالشكل المطلوب،وغلب على الظن عدم تسبب هذا النقل في موت المستفاد منه،أو الإضرار به إضراراً بليغاً،عندها يجوز النقل على أن لا يكره المتبرع على ذلك[١]٠

وذلك لأن الأصل أن الإنسان لا يملك الإيثار في نطاق حقوق الله تعالى،ولذا فقد حرم الإسلام الانتحار،ولأن جوهر الحياة والحالة هذه،واحد بين المستفيد والمستفاد منه،بلا تفاوت أو اختلاف أو ترجيح أو امتياز،وأن حق الحياة أصل عند الجميع٠



وجواز النقل والتداوي بهذه الأعضاء،مشروط عند الحنفية بتعيينه شفاء للمتلقي،وأن لا يعلم دواء آخر بديلاً عنه،ويرجع في ذلك كله إلى غلبة الظن عند الأطباء،أما إذا تيقن من تعينه لدفع الضرر فلا خلاف عندهم في جوازه[٢]٠

وتأسيساً على ما تقدم،يتبين لنا أن أصل الحياة ملك لله تعالى،إلا أنه يجوز للإنسان أن يتصرف فيها بأجزاء جسده،بصورة لا تسري به إلى الموت يقيناً أو ظناً[٣]، ولا يعقب ذلك ضرر بأصل حياته٠

ومن هنا،فإنه متى كان للإنسان حق التصرف بما ثبت حقاً لله تعالى،ضمن النظم والضوابط الشرعية في رعاية المصلحة الإنسانية،كان له حق الإيثار به،وتقبل المضرة اللاحقة به،إذا لم

---

[١] انظر: البوطي، انتفاع إنسان بأعضاء إنسان آخر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص١٩٨
والسرطاوي، زرع الأعضاء، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية ، ص١٣٣

[٢] انظر: ابن عابدين ، حاشية رد المحتار ،ج١ ،ص٢١٠

[٣] يقيناً: كأن يتبرع بعضو رئيس في جسمه كالقلب مثلاً، وظناً: كأن يتبرع بإحدى كليتيه مع عدم سلامة الأخرى تماماً٠ انظر: السرطاوي ، زرع الأعضاء ، مجلة دراسات ، الجامعة الأردنية ، ص١٤٠

تصل لدرجة الهلاك،رعاية لمصلحة أخيه،فينصرف فعل التبرع هنا عن المفسدة الظاهرة من خلاله،إلى مصلحة تتحقق للغير،طلباً لمرضاة الله تعالى[١]٠

وفي هذا المعنى يقول السيوطي: "ولو أراد المضطر إيثار غيره بالطعام لاستبقاء مهجته،كان له ذلك،وإن خاف فوات مهجته"[٢]٠

ومن هنا نرى أن هذه المسألة يتنازعها واجب شرعي يجب المحافظة عليه،كمقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية،متمثل بإنقاذ حياة إنسان مضطر لهذا العضو،ومفسدة ظاهرة يجب درؤها عن المستفاد منه،ويجب حفظ حق الله تعالى فيها٠

ولكن وفقاً لما تقدم،وفي ضوء قواعد الضرورة المتعلقة بالكرامة الإنسانية في هذه المسألة وضمن إطارها العام،يتبين لنا أن استخدام أجزاء الآدمي لعلاج غيره من الناس،لا يتعارض شرعاً مع كرامته،هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن في الضوابط الشرعية لهذه المسألة،ما يبين لنا زوال هذا المانع من الانتفاع[٣]٠



ويرجع السبب في منع الفقهاء القدامى من التصرف بأعضاء الآدمي،إلى مفهوم الكرامة الإنسانية عندهم[٤]٠

وحرمة الاعتداء عليها،وذلك ناجم عن مزجهم بين مفهوم الكرامة الإنسانية بمصلحة الجسد،وحق الإنسان في عدم التمثيل بجثته لغير سبب٠

---

[١] ولا سيما وأن المسلم يكون قد أودع حق الله في هذا العضو عند أخيه،ولم يعتد عليه بالإتلاف،بل حافظ على أصل الحياة فيه عند أخيه المسلم، يقول الإمام الشاطبي ــ رحمه الله ــ"وإيثار على النفس،وهو أعرق في إسقاط الحظوظ،وذلك أن يترك حظه لحظ غيره،اعتماداً على صحة اليقين،وإصابة لعين التوكل، وتحملاً للمشقة في عون الأخ في الله على المحبة من أجله،وهو من محامد الأخلاق، وزكيات الأعمال، وهو ثابت من فعل رسول الله،وعمله المرضي"٠ الشاطبي، الموافقات ،ج٢، ص٢٤٧، وانظر: البوطي، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص١٩٩-٢٠٢، والنتشة، المسائل الطبية المستجدة ،ج٢، ص١٧١

[٢] السيوطي، الأشباه والنظائر، الطبعة الحلبية الأخير، سنة (١٩٥٩م) ص١١٦

[٣] انظر: أحمد شرف الدين، الإجراءات الطبية الحديثة وحكمها في ضوء القواعد الفقهية،مجلة المسلم المعاصر ص١٤٧ ، والسرطاوي، زرع الأعضاء في الشريعة الإسلامية،مجلة دراسات،الجامعة الأردنية،ص١٣٨

[٤] فقد علل الحنفية كراهية التداوي بعظم الآدمي، بالكرامة الإنسانية على الصحيح٠
انظر: الفتاوى الهندية، ج٥، ص٣٥٤

وكان هذا المفهوم،مرهوناً بما عليه الطب في زمانهم٠٠حتى أن بعـضهم قـد صـرح بـأن تشخيص الأطباء في زمانهم،يقع بين مرتبة اليقين والوهم٠

وقد نجم ذلك عن قصور تصورهم للتصرف بأعضاء الآدمي على الأكل من جسد الحـي أو الميت حال الضرورة،ولذا حرموه شرعاً،وإلا فأي إهانة لعضو أخذ ليقوم بنفس وظيفته فـي جسد المعطى؟[١]٠

ومن هنا،فإن نوع الانتفاع،وقصور الطب في زمانهم،كان محدداً لحكم الحرمة،إلا أنه مع تقدم الطب في زماننا،وكشفه عن مدى حاجة الانتفاع،وقدرته في التحكم في سلامة نقل الأعـضاء مع المحافظة على كرامة الإنسان،لإنقاذ حياة إنسان آخر،لا ينكر معه تغير هذا الحكم بتغيـر زمانه٠

**الصورة الثانية:** حكم نقل الأعضاء بعد الوفاة:

للتعرف على حكم نقل الأعضاء بعد الوفاة،لا بد من التعرف على حكم الانتفاع بجسد الميـت عند الفقهاء،ثم صفة الموت التي يتحقق بها الانتفاع،ثم شروط هذا الانتفاع٠



**أ- حكم الانتفاع بجسد الميت:**

منع الحنفية والشافعية الانتفاع بعظم الميت،لكرامته وحرمته على الصحيح[٢]، إلا أنه لما كانت حقوق الميت وكرامته،تنتقل بعد الموت إلى ورثته،ويكونون هـم المخـولين فـي رعايتهـا والمحافظة عليها،أو التنازل عنها،بالإيثار ضمن الحدود الشرعية السابقة،فإن هذا يضعف مـا ذهب إليه أصحاب هذا القول،من حرمة الاستفادة من جسد الميت[٣]٠

وقد تبين لنا مما سبق،أن للإنسان حقاً في إيثار أخيه المسلم بعضوه،بما لا يعود عليه بالضرر حالاً أو مآلاً،فمن باب أولى أن يكون هذا الحق لورثته ولا سيما إذا عرفنا أن كرامة الإنسان

---

[١] انظر: محمد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبيه معاصرة، ص١٤٤-١٤٩،١٤٧، والسرطاوي، زرع الأعضاء في الشريعة، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية ، ص١٣٨

[٢] انظر:نظام وجماعة من علماء الهند ، الفتاوى الهندية، ج٥، ص٣٥٤، الشربيني، مغني المحتاج،ج١ص١٩١

[٣] لا توجد من وجهة النظر الطبية أية محاذير بالنسبة للمتبرع الميت،بل الأمر فيه أسهل من المتبرع الحي،لما قد يواجهه بعض المتبرعين الأحياء من أخطار مستقبلية،كما أن الميت يوفر لمثل هذه العمليات جملة من الأعضاء دفعة واحدة،لا يمكن توافر بعضها من الحي،كالقلب والكبد والبنكرياس٠ انظر: محمد البار انتفاع الإنسان بأعضاء إنسان آخر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص١١٣ ، والبوطي، انتفاع إنسان بأعضاء جسم إنسان آخر،مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٠٩

الحي وحرمته،أعظم من حرمة الميت،وبهذا تزداد المصلحة رجحاناً في كفة المستفيد،على ما يلحق الميت من ضرر[١].

أما بالنسبة لجسد الإنسان الميت،فالمرجح طهارته خلافاً لسائر الميتات[٢]، لقوله صلى الله عليه وسلم: "المسلم لا ينجس حياً أو ميتاً"[٣].

**٢- الموت الذي يتحقق به الانتفاع:**

تقدم معنا مفهوم الموت وحقيقته عند الأطباء والفقهاء في المطلب الأول من هذا المبحث وتبين لنا من خلاله أنه يجب الاحتياط في هذه القضية كلما حامت حولها الشبهات،وظهرت فيها موجبات الشك[٤].

ومن ذلك ما نقله النووي عن الشافعي من قوله:".. فإن مات فجأة لم يبادر بتجهيزه،بل يترك حتى يتيقن من موته،لئلا تكون به سكتة ولم يمت"[٥].

وقد تبين لنا أن الحكم بموت الدماغ،عند الأطباء،تحت أجهزة الإنعاش،ليس دليلاً قاطعاً على الموت فعلاً عند الفقهاء،ولا سيما وقد سمعنا عن بعض الحالات التي يعود فيها الوعي إلى المصاب بعد الإنعاش.



أما رفعها بعد أن يقرر الأطباء الموت التام للدماغ،يكون للكشف عن حقيقة حياته التي تغطيها هذه الأجهزة[٦].

**٣- شروط النقل بعد الوفاة:**

يشترط الباحثون في النقل بعد الوفاة،أن لا ينازع حق الورثة في الميت حق آخر،كالحق العام في تشريح جثته،لجناية وقعت عليه،للتعرف على المعتدي،وأخذ هذا الحق،أو أن ينازعهم فيه واجب كفائي عام،كأن يجري العرف أن يقرع على بعض الجثث من أجل تشريحها للقيام بالواجب الكفائي،لإيجاد أطباء مهرة في فنون التشريح،للمصلحة العامة،وذلك عندما لا يكون عن الجثث

---

[١] انظر: أحمد شرف، الإجراءات الطبية الحديثة في ضوء القواعد الفقهية،مجلة المسلم المعاصر (١٤٨) ومحمد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ، ص١٦١،١٥٤

[٢] انظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام ،ج٢، ص١٣٩

[٣] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجنائز ، باب: المسلم لا ينجس حياً أو ميتاً ج١، ص٤٢٢ ، وانظر: صحيح مسلم ،ج١، ص٢٨٢، رقم (٣٧١)

[٤] انظر: البوطي، انتفاع إنسان بأعضاء إنسان آخر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص٢٠٦

[٥] انظر: النووي، المجموع ،ج٥، ص١٠٨-١١٠

[٦] انظر: البوطي، انتفاع الإنسان بأعضاء إنسان آخر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ص٢٠٩،٢٠٨ ، وأبو زيد، التشريح الجثماني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص١٨٢،١٨١

الإنسانية بديل آخر كالحيوانات مثلاً،وعلى أن يكون كل ذلك ضمن الضوابط الشرعية التي تحفظ الكرامة،وتحقق المصلحة والضرورة معاً[١].

**الجانب الثاني: في حكم نقل الغدد التناسلية،من إنسان محترم،معصوم الدم كامل الأهلية،إلى إنسان آخر:**

فتح التلقيح الصناعي،وطرق التحكم في الإنجاب[٢]، أبواباً جديدة في الممارسات الطبية،والتي منها زرع الغدد التناسلية لدى كل من الرجال والنساء[٣].

ونظراً لما يترتب على هذا الموضوع الخطير من مشاكل شرعية وقانونية واجتماعية،متعلقة باختلاط الأنساب،وارتباط الصفات الوراثية بالشخص المتبرع لا بالشخص المتلقي[٤]،كان لابد من بحث هذا الموضوع في قواعد اجتماع الحلال والحرام،وذلك من خلال النقاط الآتية:

**أ- مكونات الغدد التناسلية،ووظيفتها في جسم الإنسان:**

١- مكونات الغدد التناسلية في جسم الإنسان:

تتكون الغدد التناسلية: من الخصيتين لدى الرجال،والمبيضين لدى الإناث،وتبدأ هذه الغدد بالظهور في الأسبوعين الخامس والسادس لدى الجنين،ويتمايزان إلى خصية أو مبيض في نهاية الأسبوع السادس وبداية السابع،ويكون موقعهما موقع الكلى في الإنسان بعد الولادة،فبينما ترتفع الكلى لتأخذ مكانها الحقيقي في الخاصرة بين الصلب والترائب،تنزل الغدد التناسلية عن هذا المكان،لتستقر في الحوض عند الأنثى،وتواصل نزولها عند الذكر،لتصل إلى الصفن قبل الولادة[٥].

ويصل عدد البويضات عند المرأة،مليوني بويضة عند الولادة،ثم تبدأ هذه البويضات بالتناقص،لتصل إلى أربعمائة ألف بويضة عند البلوغ،ثم يستمر هذا العدد بالتناقص،حتى يصل إلى أربعمائة بويضة قابلة للإخصاب، ويرجع السبب في ذلك،إلى مرور هذه البويضات في مراحل النضج المختلفة،تحت تأثير هرمونات التناسل بشكل زيادة ونقصان لهذه الهرمونات،وبهذا تكون عدد البويضات قد تم تحديدها،بقدرة الله تعالى،في مبيض كل أنثى قبل

[١] انظر: البوطي، انتفاع إنسان بأعضاء إنسان آخر،مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص٢١٠-٢١٢

[٢] وسيأتي بحثه في المبحث الثالث من هذا الفصل.

[٣] انظر: محمد البار، التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٩٧،٢٩٦

[٤] انظر: البار، زرع الغدد التناسلية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٠٢٢

[٥] المرجع السابق ، ص٢٠١٩ ، ومحمد صافي، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر،مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص١٢٩،١٢٨

ولادتها[٦].

٢- وظيفة الغدد التناسلية في جسم الإنسان:

للغدد التناسلية وظيفتان:

الوظيفة الأولى: إفراز النطف (البييضة بالنسبة للمرأة،أو الحيوان المنوي بالنسبة للرجل)

الوظيفة الثانية: إفراز الهرمونات الذكرية والأنثوية،وهي التي تؤدي إلى حدوث الطمث،وإلى التحكم في الصفات الذكرية والأنثوية عند كلا الجنسين[١].

وأن الغدد التناسلية،لا تتأثر بعملية النقل من شخص لآخر،بل تبقى تحمل الصفات الوراثية للشخص المتبرع؛لأن المورثات الجينية تكون مبرمجة منذ البداية.

أما بالنسبة لإفراز الهرمونات،فإن ذلك لا يشكل خطراً على المورثات،إذ يمكن بسهولة تعاطي هذه الهرمونات على شكل أقراص،أو على شكل حقن في العضل[٢].

**ب- الحاجة الدافعة لغرس الغدد التناسلية:**

إن إصابة أحد هذه الغدد بالتلف،قد لا يصل لدرجة يهدد حياة الإنسان،ولكنه قد يؤدي إلى العقم،وحرمان هذا الإنسان من نعمة الولد.

كما أن هذه الغدد ــ كما تقدم ــ تتحكم في الصفات الذكرية والأنثوية المناسبة لكل من الرجل والمرأة[٣]، ومن هنا ندرك مدى الحاجة لهذه الغدد عند الإنسان.

**ج- مكمن اجتماع الحلال والحرام في غرس الغدد التناسلية:**

يكمن اجتماع الحلال والحرام،في غرس مبيض المرأة،عندما يعمل هذا المبيض،وتحمل المرأة المستفيدة منه،فلمن ستكون هذه البويضة بتكوينها الوراثي،هل ستكون للأم الأولى المتبرعة،أم للثانية المستفيدة؟ وإذا كانت هذه البويضة للمتبرعة،فهل تعتبر الأم المستفيدة كالحاضنة؟[٤].

أما بالنسبة لغرس الأعضاء التناسلية،فإن موضوعها لا يزال قيد الخيال العلمي من الناحية

---

[٦] انظر: صديقة وكمال،زراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية،مجلة مجمع الفقه الإسلامي،ص ٢٠٤٩،٢٠٥٠، ومحمد صافي،انتفاع إنسان بأعضاء جسم إنسان آخر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص١٢٩

[١] انظر: محمد البار، زرع الأعضاء التناسلية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٠١٨

[٢] انظر: المرجع السابق ، ص٢٠٢٢،٢٠٢١ ، ومحمد صافي، انتفاع إنسان بأعضاء إنسان آخر مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص١٣١

[٣] صديقة علي،وكمال محمد، زرع الأعضاء التناسلية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٠٤٥

[٤] وسيأتي بحث مسألة الأم الحاضنة،في المبحث الثاني من هذا الفصل.

انظر: محمد البار، التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٩٧

العملية كما يشير الأطباء[١]،ولذا سأكتفي بالإشارة إلى غرس عضوين منهـا وهمـا:غـرس الخصية في جسم رجل عقيم،ومن المحتمل هنا ورود شبهة الزنا التي يجب درؤها والاحتياط لها،كما هو الأصل في الأبضاع[٢]، وذلك لأن الحيوانات المنوية المنتجة لها تكون للـشخص المتبرع، لا للمتبرع له.

أما بالنسبة لغرس الرحم من امرأة لأخرى حال الحياة، فإن الحرمة تكمن فيه من جانبين:

الجانب الأول: ما يترتب على هذا العضو الأنثوي التابع لأجهزة الحمل والإنجاب، لا سيما أنه مكان غرس الأجنة وإنباتها وتغذيتها، فكيف لزوج المرأة المنقول إليها أن يقـارف زوجتـه، ويفرغ في هذا لرحم المنقول ماءه، لا سيما أن العلم لم يفرغ بعد من أثر هذا العضو في نقـل الصفات الوراثية، والاحتياط ــ كما هو معلوم ــ واجب في الأبضاع، حتى لا يسقي الإنسان بمائه زرع غيره، وتحصل بذلك شبة الزنا.

الجانب الثاني: وتكمن الحرمة فيه في الضرر المتحقق فيما لو أرادت المـرأة المتبرعـة أن تحمل مرة ثانية،أو أن تتزوج فيما لو كانت مطلقة وقت التبرع،فإن هذا الضرر حينها يجتمـع مع المصلحة المتحققة لدى المرأة المستفيدة.



**الجانب الثالث: في حكم غرس الأعضاء المحرمة أو النجسة في جسم الإنسان:**

نظراً للصعوبات الصحية والفقهية التـي يواجههـا الأطبـاء والفقهـاء،في نقـل الأعـضاء الإنسانية،وزيادة عدد المحتاجين،أمام انخفاض نسبة المتبرعين بها[٣]، أخذ الباحثون يتوجهون للحصول على هذه الأعضاء من مصادر أخرى،كالحيوانات والمواد الصناعية التي منها ما هو طاهر وما هو نجس أو محرم.

وتقسم هذه الأعضاء من حيث نجاستها أو حرمتها إلى قسمين:

## القسم الأول: الأعضاء المنزوعة من الحيوانات:

لا خلاف بين الفقهاء،في جواز الاستفادة مـن أعـضاء الحيوانـات الطاهرة،المـذكاة ذكـاة شرعية،لقوله تعالى: "والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون"[٤]فإذا أضيف الانتفاع بها في حال السعة والاختيار كغذاء،فمن باب أولى حل الانتفـاع بهـا فـي حـال الحاجـة

---

[١] انظر: محمد البار ، زراعة الغدد التناسلية ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص٢٠٢٣

[٢] انظر: محمد البار ، التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص٢٩٧

[٣] فقد تصل نسبة الوفيات الناجمة عن نقص الأعضاء المطلوبة أحياناً،إلى النصف.

انظر: أحمد مستجيري، البيوتكنولوجيا في الطب والزراعة ، ص١١٦

[٤] سورة النحل، آيه (٥).

والضرورة كدواء،وقد يضطر الأطباء في بعض الأحيان،إلى استخدام الأعضاء الحيوانية النجسة،كأعضاء بديلة عن الأعضاء البشرية،عندما تفتقد البدائل الطاهرة من الإنسان أو الحيوان،ومن ذلك استخدامهم لصمامات القلب من الخنزير،أو استخدام عظامه في وصل عظام الإنسان،لما لها من خاصية سريعة في الالتئام والاستقامة[١]، وللأعضاء الحيوانية من حيث الحرمة مصدران:

**المصدر الأول: الأعضاء الحيوانية المنزوعة من حيوان ميت:**

اختلف الفقهاء في حكم الانتفاع بأعضاء الحيوان الميت على قولين:

**القــول الأول:** أنها نجسة ولا يجوز الانتفاع بها، واليه ذهب: المالكية،والشافعية،ورواية عن الإمام أحمد ــ رحمهم الله ــ [٢].

واستدل أصحاب هذا القول: بحديث عبد الله بن عكيم،أنه قال: "أتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب"[٣].

**القول الثاني:** أنها طاهرة،ويجوز الانتفاع بها، واليه ذهب: أبو حنيفة[٤]،والظاهرية(٥).

واستدل أصحاب هذا القول: بقوله صلى الله عليه وسلم،في شاة ماتت لميمونة ــ رضي الله عنها ــ " هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به،فقالوا:إنها ميتة،فقال: إنما حرم أكلها"[٦].

ويشير هذا الحديث المخصص لحديث عكيم،إلى جواز الانتفاع بالميتة[٧].

**المصدر الثاني: الأعضاء المنزوعة من حيوان نجس (كالكلب والخنزير):**



---

[١] انظر: القزويني، عجائب المخلوقات ، ص٤٢٢

[٢] انظر: الحطاب، مواهب الجليل ،ج١، ص١٠٣ ، وابن عبد البر، التمهيد ،ج٩، ص٤٨ والنووي المجموع ،ج١، ص٢٩٥، وج٤، ص٣٨٧ ، والكلوذاني،الانتصار ،ج١، ص٢١٠

[٣] أخرجه الترمذي في سننه ،ج٤، ص٢٢٢ رقم (١٧٢٩)، وقال: حديث حسن، وصححه الألباني. انظر: إرواء العليل ، ج١ ، ص٧٦ ، رقم (٣٨).

[٤] قال صاحب الفتاوى الهندية: "يجوز التداوي بما سوى الخنزير والآدمي من الحيوانات مطلقاً من غير فصل بين ما إذا كان الحيوان ذكياً أو ميتاً " نظام وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية ،ج٥، ص٣٥٤ وانظر: الكاساني، بدائع الصنائع ج١، ص٦٣،٦٥

(٥) أجاز ابن حزم الانتفاع بالإهاب دون العصب لحديث ميمونة، رضي الله عنها، المحلى ،ج١، ص١٢٣

[٦] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحيض، باب: طهارة جلود الميتة بالدباغ، ج١، ص٢٧٦، رقم (٣٦٣).

[٧] انظر: تفاصيل هذه المسألة،بأقوالها وأدلتها عند: إياد صالح، المستجدات في الأحكام الفقهية،المتعلقة بالحيوان،رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، ص١٠٥-١٠٦

ذكر فقهاء الحنفية والشافعية: عدم جواز استخدام أعضاء الكلب والخنزير،وما ينفصل من الحيوان حال حياته؛لنجاسة الجميع[١]٠

ولذا فلا يجوز استخدام هذه الأعضاء في معالجة الإنسان،إلا إذا دعت الضرورة أو الحاجة ــ التي تباح معها المحظورات ــ إلى ذلك وعند عدم وجود البديل الطاهر[٢]٠

قال محمد بن الحسن: "ولا بأس بالتداوي بالعظم إذا كان عظم شاة أو بقرة،أو بعير أو فرس،أو غيرهما من الدواب،إلا عظم الخنزير والآدمي،فإنه لا يمكن التداوي بهما،ولا فرق فيما يجوز بين أن يكون ذكياً،أو ميتاً،رطباً أو يابساً"[٣]٠

ويقول الإمام الشاطبي: "حفظ المهجة مهم كلي،وحفظ المرؤات مستحسن،فحرمت النجاسات حفظاً للمرؤات،وإجراء لأهلها على محاسن العادات،فإذا دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس،كان تناوله أولى"[٤]٠

وخص الإمام الترمذي،نهيه صلى الله عليه وسلم،عن التداوي بالمحرم الخبيث،بالسم والمسكر[٥]



ولهذا النوع من غرس الأعضاء،صورتان من صور اجتماع الحلال والحرام:

**الصورة الأولى:** في اجتماع الطاهر،المتمثل بجسد الإنسان،مع النجس المتمثل بالعضو المغروس فيه،من مصدره النجس،وكيف تلتقي هذه النجاسة المحمولة،مع الصلاة التي يشترط فيها الطهارة،وكذا كيف للمسلم أن يلقى بها ربه يوم القيامة[٦]٠

**الصورة الثانية:** في اجتماع الحلال والحرام،في تعارض مصلحة الواجب المقتضية لغرس هذا العضو،مع المفسدة المتمثلة باستعمال هذا العضو النجس،والاستشفاء به٠

**القسم الثاني: غرس الأعضاء الصناعية من مادة محرمة:**

**أولاً: التعريف بالأعضاء الصناعية،وأنواعها:**

استطاع الإنسان أن يصنع كثيراً من الأعضاء،كبديل عن الأعضاء الإنسانية والحيوانية التي تواجه زراعتها،بعض الإشكالات الفقهية أو صعوبة توافرها، بالكمية المطلوبة في الوقت المناسب،وما يهم منها في هذه الدراسة،ما كان مصنوعاً من مادة محرمة،كالذهب مثلاً٠

وتقسم هذه الأعضاء من حيث مكان تركيبها في الجسم إلى قسمين:

---

[١] انظر: الفتاوى الهندية ،ج٥، ص٣٥٤ ، والنووي، روضة الطالبين ، ج١، ص١٣،١٧

[٢] انظر: النووي، المجموع ،ج٤، ص٣٨٦،٣٨٧

[٣] انظر: ابن نجيم، البحر الرائق ،ج٨، ص٢٣٣ ، وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية ،ج٥، ص٣٥٤

[٤] الشاطبي، الموافقات ،ج٢، ص٧

[٥] انظر: الترمذي، السنن الكبرى ،ج٤، ص٣٨٧، رقم (٢٠٤٥)٠

[٦] انظر: النووي، المجموع ،ج٣، ص١٣٨،١٣٩

**القسم الأول:** الأعضاء الصناعية التي تستخدم داخل جسم الإنسان: ومن أمثلتها ما يلي:

١- القلب الصناعي: ويتكون هذا القلب من نصفين،كقلب الآدمي تماماً فيغرس نصفه في جسد المريض،ويبقى الآخر خارج الجسم،وما زال هذا الاختراع بحاجة إلى تطوير،كما أن تكلفته باهضة[١].

٢- العدسة الصناعية: وهي عدسة مصنوعة من بلاستيك "الكريل" تغرس داخل العين،وتقوم هذه العدسة البلورية،بتجميع الأشعة الضوئية على شبكية العين،التي ضعف بصرها،وفقد ماؤها،بسبب المرض.

ولا يمكن في هذه الحالة،غرس عدسة طبيعية من إنسان متبرع؛لاستحالة تثبيتها في عين المريض،ولأنها تفقد شفافيتها بعد النقل[٢].

كما أن هناك مجموعة أخرى من الأعضاء الصناعية:كالأسنان،والمفاصل وصمامات القلب،وفقرات العمود الفقري ونحوها من الأعضاء الصناعية التي تغرس داخل جسم الإنسان[٣]



**القسم الثاني:** الأعضاء الصناعية،التي يستعان بها من خارج جسم الإنسان:

١- الكلية الصناعية: وهي عبارة عن جهاز يعمل على تنقية الدم،بحيث يمر الدم الشرياني إلى خارج الجسم عبر أنبوب متصل بمضخة لتنظيم نسب الدم،ثم يدخل هذا الأنبوب في وعاء يحتوي على سائل خاص نظيف ومعقم،ثم يعود الدم المنقى بعد خروجه من هذا الوعاء إلى الدم الوريدي في الجسم،ومن أهم دواعي استعمال هذا الجهاز الفشل الكلوي[٤].

٢- الأذن الصناعية: وهي عبارة عن جهاز مكرفوني صغير،يوضع خارج الأذن،لاستقبال الموجات الصوتية،وتوصيلها عبر سلك إلى جهاز الاستقبال الذي يغرس عادة داخل عظمة النتوء الحلمي في أذن الإنسان،ويحولها إلى الموجات الكهربائية التي تصل في النهاية إلى المخ،وتوضع لمن يكون لهم أذن داخلية سليمة[٥].

---

[١] انظر: النتشة، المسائل الطبية المستجدة ،ج٢، ص٦٩،٧٠ ، ومحمد صافي، انتفاع الإنسان بأعضاء إنسان آخر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص١٢٧، وما بعدها.

[٢] المرجع السابق الأول ،ج٢، ص٦٩، نقلاً عن: مقالة بعنوان (الانتفاع بأجزاء الآدمي، لعصمت الله جريدة الشرق الأوسط، يوم ١٩٨٥/١٢/١٧م) ولم أعثر على العدد المذكور.

[٣] انظر: المرجع السابق ، ص٧٠

[٤] انظر: المرجع السابق ،٧٠ ، ومحمد البار، الفشل الكلوي وزرع الأعضاء، ٨٥، وما بعدها.

[٥] انظر: المرجع السابق ، ص٧١ نقلاً عن مقالة "الانتفاع بأجزاء الآدمي، لعصمت الله" ولم أعثر عليه.

**ثانياً: الآراء الفقهية،في حكم غرس الأعضاء الصناعية:**

أ- الأعضاء الصناعية الطاهرة:

أجاز كثير من علماء المسلمين،زراعة هذا النوع من الأعضاء،وبه أخذ أعضاء مجمع الفقه الإسلامي[١]، وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بالقرآن والمعقول:

١- من القرآن الكريم قوله تعالى: "وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه"[٢]

تدل هذه الآية الكريمة،على أن الأصل في الأشياء المسخرة للإنسان حل الانتفاع.

٢- من المعقول: أنه إذا أبيح التداوي بالمحرمات عند الضرورة،فمن باب أولى أن تباح بالطاهرات[٣].

ب- الأعضاء الصناعية المحرمة:

من الأعضاء الصناعية المحرمة على الرجال،المصنوع من الذهب، ومناط الحكم في هذه المسألة،كمناطه في مسألة استعمال أعضاء الحيوانات الميتة[٤]، أي أنها جائزة عند الضرورة وتعذر البديل.



وخالف الشيخ السقاف في مسألة غرس الأعضاء الصناعية المحرمة،وقال: أنه لا تجوز إلا في نحو سن أو أنف أو أنملة، للرجال والنساء،وللحاجة لا للزينة،وأن ما زاد على ذلك فهو حرام[٥]، وسيأتي الرد على هذا التخصيص بهذه الصورة من الغرس بعد قليل.

واستدل بما رواه الترمذي: أن عرفجة بن أسعد ــ رضي الله عنه ــ قال: ثم أصيبت أنفي يوم الكلاب في الجاهلية،فاتخذت أنفاً من ورق،فأنتن علي فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أتخذ أنفاً من ذهب"[٦].

ويرد عليه بأن صور تخصيص الغرس الواردة في الآثار المتقدمة،لا تمنع جواز غيرها عند الحاجة والضرورة،وعدم وجود البديل الحلال.

---

[١] انظر: القرار الأول من قرارات الدورة الثامنة لمجمع الفقه الإسلامي،المنعقدة بمكة، سنة (١٤٠٥هـ) والسرطاوي، زرع الأعضاء في الشريعة الإسلامية، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية ، ص١٢٩ ، والسقاف، الإمتاع والاستقصاء لأدلة تحريم نقل الأعضاء ، ص٣٢

[٢] سورة الجاثية، آيه (١٣).

[٣] انظر: السرطاوي، زرع الأعضاء في الشريعة، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية ، ص١٣١

[٤] انظر: ص٢٤٠، من الرسالة.

[٥] انظر: السقاف، الإمتاع والاستقصاء ، ص٣٢

[٦] أخرجه الترمذي في سننه ،ج٤، ص٢٤٠، رقم (١٧٧٠)، وقال: حديث حسن غريب.

**الفرع الرابع: بيان الراجح في مسألة غرس الأعضاء وضوابطه الشرعية**

**أولاً: بيان الراجح في انتفاع إنسان بعضو إنسان حي:**

يجوز وفق الضوابط الشرعية المتقدمة والآتية،أن ينتفع إنسان مضطر بعضو من أعضاء غيره على جهة التبرع،سواء دعت الضرورة لإنقاذ حياته،أو للتعويض عن عضوه التالف.

وذلك لأن جسم الإنسان،يتعلق به حقان: حق الله تعالى،وحق العبد،وأن حق الله تعالى مبني على التسهيل حين الاضطرار،بخلاف حق العبد،ومن الضرورة هنا،تسهيل حق الله تعالى،ولا سيما مع المحافظة عليه في جسم إنسان آخر،بصورة محترمة[١].

كما أن في إسقاط حقه،بإيثار أخيه بعضوه على نفسه،الذي لا يعود عليه بضرر يكافئ،أو يفوق المصلحة التي يجلبها لأخيه،صورة من صور الإيثار على النفس والإحسان، لقوله تعالى: "ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً"[٢]،[٣].

ويأتي هذا الترجيح،وفق قواعد اجتماع الحلال والحرام،القاضية بتقديم مصلحة الواجب على مفسدة المحرم،متى كانت هذه المصلحة أعظم من تلك المفسدة،كما صرح به علماء الشافعية على وجه الخصوص[٤].



ويأتي كذلك على جهة الاستثناء من القاعدة الأساسية في اجتماع الحلال والحرام.

وقد لاحظنا في هذه المسألة،رجحان كفة مصلحة المتلقي في إنقاذ حياته،التي أصبحت في خطر وضرر كبيرين،على كفة ما يلحق المعطي من مفسدة ظاهرة،يحرص الشارع على تجنبها بقدر الإمكان،ولا سيما وأن محصلة المصلحة عند المتلقي،هي حماية مصلحة اجتماعية متعلقة بأصل الحياة.

وفي هذا يقول العز بن عبد السلام: أنه "إذا اجتمعت مصالح ومفاسد،فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك،امتثالاً لأمر الله تعالى فيها،لقوله سبحانه وتعالى"فاتقوا الله ما استطعتم"[٥]

وإن تعذر الدرء والتحصيل،فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة،درأنا المفسدة،ولا نبالي بفوات المصلحة،وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة،مع التزام المفسدة،وإن استوت المصالح والمفاسد،فقد يتخير بينهما،وقد يتوقف فيهما،وقد يقع الاختلاف

---

[١] انظر: أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ، ص١٣٣،١٣٢،١٢٨

[٢] سورة المائدة، آيه (٣٢).

[٣] انظر: محمد فوزي، التصرف في أعضاء الإنسان، مجلة الوعي الإسلامي ،ص٤٦، بتصرف.

[٤] انظر: ص٧٦،٧٥، من الرسالة.

[٥] سورة التغابن، آيه (١٦).

في تفاوت المفاسد والأفعال المشتملة على المصالح والمفاسد،من رجحان مصالحها على مفاسدها"[١].

وتبقى هذه المصلحة،مرهونة بالضوابط الشرعية التالية:

١- أن يكون قطع العضو المتبرع به،بإذن المقطوع منه حال حياته،أو بوصيته بعد وفاته.

٢- أن يكون المقطوع منه،مكلفاً مختاراً غير مكره على ذلك.

٣- أن يكون العضو المقطوع،على وجه التبرع.

٤- تقدم العلوم الطبية والجراحية،للسيطرة على ظاهرة رفض الجسم للأعضاء الأجنبية عنه.

٥- أن تكون المصلحة المترتبة على الزرع لدى المتلقي، حقيقية وراجحة،ويثبت ذلك،إذا كان هذا الغرس،وسيلة ضرورية للعلاج،ومنتجة للغاية المرجوة ولا يصحبها مخاطر متطورة،للمرض المراد علاجه عند المتلقي.

٦- وجود مسوغ شرعي أعظم،يتعين معه إحياء حق الله تعالى في الموضع المنقول إليه.

٧- أن يكون النقل لدفع مفسدة أعظم عند المتبرع له،إذا قيست بالمفسدة الواقعة على المتبرع،وألا يكون في هذا النقل تفويت لحياة المتبرع،مهما كانت المصلحة التي يحققها في جانب المتبرع له؛لأنه عندها تتساوى المصلحتان،بل تكون مصلحة النقل،أقل حيث أن أداء العضو في مكان أصل خلقته لوظيفته،تكون أفضل من أدائه لها في المكان المنقول إليه.

٨- ألا يترتب على العضو المتبرع به،مفسدة أخرى،كنشر الحرمة مثلاً كما في نقل الغدد التناسلية.

٩- عدم وجود عضو صناعي أو حيواني،يقوم مقام العضو التالف في إنقاذ حياة المتلقي؛لأن بوجوده يمكن دفع الضررين معاً[٢].

**ثانياً: بيان الراجح في حكم انتفاع الإنسان بعضو إنسان ميت:**

بعد أن تبين لنا عظم المصلحة الحقيقية للمستفيد،بعضو المستفاد منه الحي،وتغليبها على ما قد يلحق المستفاد منه من أضرار لا تودي بحياته أو تكدرها،يكون من باب أولى ترجيح هذه المصلحة في الاستفادة من عضو الميت،على أن يكون ذلك بوصية منه تنفذ بعد التحقق من وفاته،أو بإجازة الورثة لذلك عند من يقول بأن حرمة الميت وكرامته تورث،وعلى أن لا

---

[١] العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام ،ج١، ص٨٣،٨٤

[٢] انظر هذه الضوابط عند: محمد فوزي، التصرف في أعضاء الإنسان، مجلة الوعي الإسلامي، ص٤٧ وأحمد شرف الدين، الإجراءات الطبية، مجلة المسلم المعاصر ، ص١٤٨،١٤٩، ومحمد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة ، ص١٥٨،١٥٩،١٦٣، وأبو زيد، التشريح الجثماني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص١٨٢ ، والبوطي، انتفاع إنسان بأعضاء إنسان آخر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٠٣

يترتب على هذا التبرع،تمثيل بجثته،وذلك لأن كرامة الإنسان وحرمته عند الحي،أكثر منهـا عند الميت[١].

وعلى أن تكون مصلحة المستفيد،واقعة في مرتبة الضرورات أو الحاجـات لا فـي مرتبـة التحسينات،سواء أذن المتبرع بذلك أم لا؟[٢].

وأن يكون العضو المراد استقطاعه صالحاً؛لأن بعض الأعضاء لا ينتفـع بهـا بعـد وفـاة المتبرع،بالمفهوم الفقهي للموت،وهو التأكد من مفارقـة الـروح البدن،بعـد رفـع أجهـزة الإنعاش،وهذا يحتاج مدة،قد تفوت على الأطباء فرصة الاستفادة من هذه الأعضاء[٣].

وعلى أن لا يتعلق بجثة الميت حق عام،يقتضي تشريحه بسبب اعتداء عليه،إذ العدالة تقتضي الدفاع عن كرامته وحرمته،في التعرف على قاتله،وأخذ الحق منه له أو لورثته[٤].

**ثالثاً: بيان الراجح في حكم انتفاع الإنسان بالغدد التناسلية لإنسان آخر:**

لقد تبين لنا مما سبق، الفرق بين الأعضاء التناسلية التي لا تعد على الأرجح من وجهة النظر الطبية ناشرة للحرمة؛لأنها عبارة عن وسائط لنقل الحيوانات المنوية،لا محلاً لإنتاجهـا،وبين الغدد التناسلية المنتجة لها،إذ يتوقف إنتاج هذه الغدد،لنطفها المبرمجة وراثياً منذ البدايـة،على ما تتلقاه من أوامر من الغدد النخامية،بواسطة رسلها الكيماوية.

والذي أراه راجحاً في هاتين القضيتين ما يلي:

I- حرمة غرس الغدد التناسلية،سواء أكانت من رجل إلى رجل[٥] متمثلة بالخصيتين،أو من امرأة إلى امرأة متمثلة بالمبيضين،بناء على المعلومات الطبية المتقدمة،إذ نحن مأمورون

---

[١] انظر: أحمد شرف الدين، الإجراءات الطبية الحديثة وحكمها في ضوء القواعد الفقهية مجلة المسلم المعاصر، ص١٤٨، ومحمد فوزي،التصرف بأعضاء الإنسان، مجلة مجمع الفقهي الإسلامي ، ص٤٦، ومحمد نعيم ياسين، أبحاث فقهية في قضايا طبيه معاصرة، ص١٥٤،١٦١، ومحمد البار، انتفاع الإنسان بأعضاء إنسان آخر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص١١٤،١١٥

[٢] انظر: أبو زيد، التشريح الجثماني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص١٨٢

[٣] انظر: محمد البار، انتفاع الإنسان بأعضاء إنسان آخر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص١١٤،١١٥

[٤] انظر: البوطي، انتفاع إنسان بأعضاء جسم إنسان آخر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢١٠،٢١١

[٥] وإلا فما الفرق بين هذا،وبين التلقيح الاصطناعي لامرأة بمني غير زوجها،بل هذا أشد، إذ أن هذه الغدد،هي مصنع هذه الحيوانات المنوية،ولا سيما وأن جواز الغرس هنا،متوقف على تحقيق أهدافه،وهي الحاجة إلى الإنجاب،وإذا كان الرجل عقيماً،فما الذي جعله يفرز الحيوانات المنوية لولا هذه الغدد؟ ...وفي الإنجاب والصورة هذه،إحساس كاذب،بأن الذرية الناتجة عنهم،هي من صلبهم.

انظر: صديقة وكمال، زراعة الأعضاء التناسلية والغدد التناسلية،مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص٢٠٤٧

بالاحتكام إلى أهل الذكر[١]، من المختصين بهذا العلم،على أن يكونوا أطباء مسلمين عدولاً مختصين، أو ناقلين عن أهل الاختصاص في هذا المجال٠

وعلى فرض عدم إنتاج هذه الغدد للأنوية الحياتية،فإن قضيتها تبقى قيد البحث والدراسة والتجارب العلمية،وبهذا تبقى محل اشتباه عند المسلم،والاحتياط في تركها واجب،إذ مبنى أصل الأحكام في الأبضاع والأنساب على التحريم والأخذ بالأحوط٠

وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي: "بما أن الخصية والمبيض يستمران في حمل وإفراز الصفات الوراثية للمنقول منه،حتى بعد زراعتها في متلق جديد،فإن زرعهما محرم شرعاً"[٢]٠

ب- عدم جواز نقل الأعضاء التناسلية وإن لم تكن من العورات المغلظة، كالرحم مثلاً، وإن لم يكن ناقلاً للصفات الوراثية، كما أشار إلى ذلك مجمع الفقه الإسلامي[٣]؛ وذلك لأنه جزء هام من أجزاء الحمل والإنجاب لدى المرأة، وهو مكان الزرع الذي سيسقى بماء رجل آخر، فكيف لهذا الزوج ــ كما تقدم ــ أن يقارف زوجته، ويفرغ ماءه في رحم غيره، وقد نهي المسلم عن ذلك٠



وبما أن مسألة نقل الرحم من امرأة إلى أخرى، وأثر ذلك على الصفات الوراثية، ما زال قيد البحث والدراسة، فإن المسألة تبقى قيد الاشتباه، والله سبحانه وتعالى يقول: " إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم"[٤] والأصل في الأبضاع التحريم والاحتياط كما تقدم، فيتوقف عن القول بمثل هذا النقل، والله أعلم٠

أما الأعضاء التناسلية التي تعد من العورة المغلظة، فإن لها وظائف أساسية أخرى،سوى كونها مجرى للحيوانات المنوية كما عند الرجل مثلاً،ولا سيما وأن العضو الذكري عند الرجل من الأعضاء الوحيدة في الجسم،وأن نقله لا يحقق مصلحة زائدة عن واقع الحال الذي هو عليها[٥]٠

---

[١] قال تعالى: " فسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعملون "٠ سورة النحل، آيه (٤٣)٠

[٢] وخالف هذا القرار،جماعة من الباحثين في المجمع،ومنهم: الدكتور محمد سليمان الأشقر٠
انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي، بشأن زراعة الأعضاء التناسلية، مجلة المجمع
الدورة السادسة، العدد السادس،الجزء الأول، السنة (١٩٩٠م)، ومحمد سليمان الأشقر
أبحاث اجتهادية في الفقه والطب ، ص١٤٣،١٤١-١٤٥، والنتشة، المسائل الطبية المستجدة
ج٢، ص٢١٢

[٣] انظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة السادسة، العدد السادس ، سنة (١٤٠٠هـ) ص٢١٥٥

[٤] سورة المؤمنون ، آيه (٦)

(٥) انظر: محمد نعيم ياسين ، أبحاث فقهية في قضايا طبية ، ص ١٧٤

وحيث لا ضرورة لنقل مثل هذا العضو لحصول الإنجاب،لوجود بدائل صناعية تقوم مقامه في عملية نقل وتوصيل الحيوانات المنوية إلى رحم الأنثى،أما قصد مجرد المتعة الجنسية في هذا النقل،فإنها لا ترقى للتغلب على ما يصاحب هذا النقل،من مفاسد وأمراض نفسية واجتماعية،فمنعه يكون من باب سد الذرائع المحرمة التي قد تتخذ وسائل إلى محظورات شرعية لا تحمد عقباها،ولا سيما وأن هذا الباب مبني على الحرمة والاحتياط كما سبق.

**رابعاً: بيان الراجح في حكم الانتفاع بالأعضاء النجسة أو المحرمة:**

**أ- إذا كان العضو المحرم المنتفع به من حيوان:**

تبين لنا مما تقدم،جواز الانتفاع بأعضاء الميتة للضرورة، عند عدم وجود البديل الطاهر[١].

وجواز التداوي بالنجاسات كذلك عند الحاجة وتعذر البديل، يقول العز بن عبد السلام: "يجوز التداوي بالنجاسات إذا لم يجد طاهراً يقوم مقامها؛لأن مصلحة العافية والسلامة،أكمل من مصلحة اجتناب النجاسة"[٢].

أما بالنسبة لانتفاع الإنسان بأعضاء الحيوانات المقطوعة منها حال الحياة،فإن ذلك لا يجوز،لقوله صلى الله عليه وسلم: " ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة "[٣]، بالإضافة لحرمة إيذاء الحيوان وهو حي.



ولذا فإن حرمة النقل هنا أعظم،والمخرج من ذلك أنه متى احتاج الإنسان لعضو من حيوان طاهر،ذكاه ثم انتفع به.

وترجيح جواز الانتفاع بالأعضاء المحرمة أو النجسة في الحالات السابقة ،يخرّج على قاعدة " الضرورات تبيح المحظورات "[٤]، حيث أن الضرورة هي التي جمعت بين الحلال والحرام فيها،وترجيحها يكون على سبيل الاستثناء من قاعدة اجتماع الحلال والحرام الرئيسة.

أما ما يرد على هذا الجمع بين الطاهر والنجس في الصلاة،ويوم يلقى به العبد ربه عز وجل،فالجواب عن ذلك،أن الصلاة مع وجود العضو النجس المصاحب لها، يقاس على أصحاب الأعذار الذين ترافقهم النجاسات المعفو عنها بحكم الضرورات، أما كيف يلقى بها ربه،فإن الذي يلقى به الإنسان ربه عز وجل،هي أجزاؤه الأصلية التي ولد بها،لا بهذه الأجزاء التي صحبته

---

[١] انظر: ص٢٤١،٢٤٠، من الرسالة.

[٢] العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام ،ج١، ص٨١

[٣] سبق تخريجه،أنظر: ص٢٣١، من الرسالة.

[٤] انظر القاعدة : ص١٤٨، من الرسالة

بحكم الضرورة[١].

ويرجح كذلك عدم وجوب نزع العضو النجس المغروس،عند توفر البديل الطاهر عنه، إذا كان يلحق هذا النزع ضرراً بالمستفيد[٢].

"وذلك لأن الإنسان لا يصير إلى المحرم شرعاً،إلا عند الضرورة،والنجس عند الضرورة لا تنقلب صفته الشرعية،إذ يبقى نجساً محرماً،وإنما أجيز لانعدام الأصل الطاهر،فإن وجد الطاهر وترتب على نزعه ضرر،قدمنا مصلحة النفس؛لأن مفسدة فوات النفس والأعضاء،أعظم من مفسدة أكل النجاسات،كما أن مصلحة العافية والسلامة،أكمل من مصلحة اجتناب النجاسة"[٣] وإنما قلنا بإبقاء العضو النجس؛لأن مفسدة إبقائه مغمورة في مصلحة سلامة النفس[٤].

أما الدور الرئيسي لقواعد اجتماع الحلال والحرام في هذا الترجيح،يكون في الشكل الثاني من أشكال اجتماعهما في هذه المسألة،وذلك عندما يتعارض فيها مصلحة الواجب الأعظم في غرس عضو إنسان حي،في بدن إنسان آخر.

وقد تقدم توضيح ذلك،في ميزان الترجيح بين المصالح والمفاسد،عند التعارض وتعذر الدرء والتحصيل[٥].



**ب- إذا كان العضو المنتفع به صناعياً:**

تقدم مناط مثل هذا الترجيح في جواز الانتفاع بهذه الأعضاء عند الضرورة وتعذر البديل،في مسألة الانتفاع بأعضاء الحيوانات الميتة[٦]؛لأن الحاجة تنزّل فيها منزلة الضرورة،أما إذا استعملت هذه الأعضاء للزينة،فإن الشرع لم يعهد إباحة المحرم لها،كما في استعمال اليد والإصبع والرجل من الذهب،مع وجود البديل الحلال.

---

[١] انظر: الشربيني ، مغني المحتاج، ج١، ص١٩١، وإياد صالح، المستجدات في الأحكام الفقهية المتعلقة بالحيوان، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، ص١٠٨

[٢] قال الشربيني: ولا يلزمه نزعه ــ أي العضو النجس ــ إذا وجد الطاهر، وإن لم يخف ضرراً.
وقال بعض المتأخرين: أنه لا يلزمه نزعه إذا خاف من نزعه ضرراً، وإلا وجب نزعه.
الشربيني ، مغني المحتاج، ج١، ص١٩٠

[٣] العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام ،ج١، ص٨١

[٤] انظر:إياد صالح، المستجدات في الأحكام الفقهية المتعلقة بالحيوان، رسالة دكتوراه،الجامعة الأردنية،ص١١٠

[٥] انظر: ص٢٤٤، من الرسالة

[٦] انظر: ص٢٤٠، من الرسالة

وعند زراعة الأعضاء النجسة،سواء كانت حيوانية أو صناعية،فإنها تأخذ حكـم النجاسـات الباطنة،التي لا حكم لها؛لكونها في معدنها،فتصح معها الصلاة،وجميع الشعائر التعبدية التـي يشترط لها الطهارة[1].



[1] انظر: النتشة، المسائل الطبية المستجدة، ص٨٤

**المبحث الثالث: التطبيقات الفقهية لقواعد اجتماع الحلال و الحرام في مجال المستجدات الطبية المتعلقة (بالأعراض و الأنساب)۰**

من مقاصد التشريع الإسلامي،المحافظة على الأنساب والأعراض من الاختلاط،ولذا فقد أحل الإسلام النكاح ،وحرم السفاح،وحرم الاعتداء على العرض، فقال صلى الله عليه وسلم: "كل المسلم على المسلم حرام،دمه وماله وعرضه"[١]، ورتب العقوبة الشديدة على ذلك،والتي تبدأ بالجلد في قوله تعالى: "الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة"[٢]، وتنتهي بالقتل في قوله صلى الله عليه و سلم: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني،والنفس بالنفس،والتارك لدينه المفارق للجماعة"[٣]، كما حرم الإسلام نكاح الأمهات والبنات والأخوات والمحارم من الأقارب والأرحام حتى لا تهان الحرمات وتقطع الصلات،فقال تعالى: "حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ و بنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم۰۰۰"[٤]۰

كل ذلك لحفظ الكرامة الإنسانية،والترفع بالنفس البشرية عن التردي في حمأة الرذيلة والشهوات المحرمة،وحفظ الأرحام التي وصلها الله تعالى من التقطيع والانتهاك، ليبقى المجتمع الإسلامي مجتمعاً طاهراً نقياً،ومتماسكاً قوياً،ولإيجاد أسرة متكاملة تنعم بالذرية الصالحة التي تعد مطلباً إنسانياً يلبي دوافع الفطرة البشرية۰



وانطلاقاً من هذه الدوافع المشروعة،ظهرت مستجدات طبية في طرق الإنجاب،المسماة "بالتلقيح الاصطناعي" ،وأساليب مبتكرة جديدة في الرضاع والمسماة "ببنوك الحليب"۰

ونظراً لما يترتب على هاتين المستجدتين من أحكام شرعية هامة،كان لا بد من بحثهما تحت المطلبين التاليين:

---

[١] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة ، باب: تحريم ظلم المسلم، ج٤، ص١٩٨٦، رقم (٢٥٦٤)

[٢] سورة النور، آيه (٢)۰

[٣] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: القسامة ، باب: ما يباح به دم المسلم ،ج٣، ص١٣٠٢، رقم (١٦٧٦)۰

[٤] سورة النساء، آيه (٢٣)۰

**المطلب الأول: صورة اجتماع الحلال والحرام في طرق الإنجاب (التلقيح الاصطناعي)**

شرع الإسلام الزواج وسيلة للتكاثر،وطريقاً للسعادة والاستقرار، وحفظاً لمقصد شرعي هام،وهو حفظ النسل والعرض،لإيجاد أسرة تقوم على الطهر والعفاف،يعرف فيها كل مولود أمه وأباه،وأخته وأخاه،بصورة تتناسب مع تكريم الله للإنسان على سائر المخلوقات٠،قال تعالى: "و لقد كرمنا بني آدم٠٠"[١]٠

وجعل الإسلام من حق كل من الزوجين طلب الولد الصالح،الذي تقر به عينه،وتستمر به حياته٠

وتلبية لهذه الحاجة عند من حرم هذه النعمة،فقد أوجد العلم وسائل علمية تساعد كلاً من الزوجين على الإنجاب بطرق متعددة، منها المشروع ومنها غير المشروع، ومنها المشتبه به بين الحلال والحرام٠

وتأتى هذه الدراسة لتبين الأحكام الشرعية المتعلقة بالطرق المشتبه بها،التي يخشى معها اختلاط الأنساب،وذلك من خلال الفروع التالية:



الفرع الأول: التعريف بالتلقيح الاصطناعي وأنواعه،وصور الإنجاب في كل منها٠

**أولاً: التعريف بالتلقيح الاصطناعي وأنواعه:**

مما لا شك فيه،أن كل أصل شرعه الله تعالى هو الأفضل حالاً ومآلاً، وأن فيه من الفوائد والمنافع،ما يفوته العد والحصر٠

قال تعالى: "فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماءً دافق يخرج من بين الصلب والترائب"[٢]

ومن هنا فإن للتلقيح الطبيعي فوائد عظيمة،ذات أثر كبير في تحقيق مقاصد الشارع من النكاح،كحصول السكن النفسي،وحسن العشرة،وحفظ النوع والنسب،ولذة الاستمتاع التي تحصن المسلم،والبعد عن كشف العورات،والاحتياط من الشكوك والشبهات التي قد تقوض دعائم الأسرة[٣]٠

إلا أن شعور أحد الزوجين،أو كليهما بالحرمان من هذه النعمة،قد يدفعه إلى اتخاذ التلقيح الاصطناعي وسيلة للإنجاب،فما هو التلقيح الاصطناعي،وما هي أنواعه،هذا ما سنعرفه في هذا الفرع٠

---

[١] سورة الإسراء، آيه (٧٠)٠

[٢] سورة الطارق، آيه (٥-٧)٠

[٣] انظر: عبد الرحمن البسام، أطفال الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٤١

يطلق التلقيح الاصطناعي،ويراد به كل عملية أو صورة يتم بموجبها تلقيح البويضة لدى الأنثى،بحيوان منوي من الرجل، من غير الاتصال الطبيعي والجنسي بين الرجل والمرأة[١].

ولقد أشرت فيما سبق[٢]،أن للتلقيح الاصطناعي نوعين:

**النوع الأول: التلقيح الاصطناعي الداخلي:**

ويطلق عليه التلقيح الإخصابي الذاتي: وهو الذي يؤخذ فيه ماء الرجل،ويحقن في محله المناسب،داخل مهبل المرأة،زوجة أو غيرها[٣].

وغالباً ما يستخدم هذا النوع من التلقيح،إذا كانت عدد الحيوانات المنوية لدى الزوج قليلة،فتجمع وتدفع،لتصل إلى داخل الرحم،وكذلك تستعمل إذا أصيب الرجل بعنة تمنعه من الإيلاج،أو عندما تتعرض الحيوانات المنوية الداخلة إلى رحم المرأة إلى القتل،بسبب حموضة المهبل،أو إفرازات عنق الرحم،أو إذا حصل تضاد بين هذه الحيوانات،وخلايا المهبل[٤].

**النوع الثاني: التلقيح الاصطناعي الخارجي:**

ويطلق عليه الإخصاب المعملي: وهو الذي يؤخذ فيه المان،من رجل وامرأة،زوجين أو غيرهما،ويجعلان في أنبوب أوطبق اختبار،ثم يزرعان في مكانهما المناسب من رحم المرأة،لتنمو فيه اللقيحة نمواً طبيعياً[٥].



وهذا النوع من التلقيح،هو المسمى بـ "أطفال الأنابيب"،ويستعمل عند عقم الزوجة،بسبب انسداد قناتي فالوب[٦]، اللتين تصلان ما بين المبيضين والرحم[٧].

---

[١] انظر: محمد البار، التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص٢٨٢ وعبد الرحمن البسام، أطفال الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٥١

[٢] انظر: ص٥٠،٤٩، من الرسالة

[٣] ولهذه العملية مصطلح فقهي قديم،يعبر عنه (بالاستدخال)، وقد رتب عليه الفقهاء أحكاماً فقهية خاصة. انظر: الشرواني، حواشي الشرواني، ج٧، ص٣٠٣ ،وأبو زيد، فقه النوازل ،ج٢ ،ص٢٦٢ ، ومحمد البار، التلقيح الصناعي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٨٧،٢٨٦، وعبد الرحمن البسام، أطفال الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٥١

[٤] انظر: محمد البار، التلقيح الصناعي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٨٧

[٥] أبو زيد، فقه النوازل ،ج٢، ص٢٦٣ ، ومحمد البار، التلقيح الصناعي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ص٢٨٢

[٦] نسبة للعالم الإيطالي الشهير، الذي اكتشفها، ويطلق عليها كذلك: "قناة الرحم" أبو زيد، فقه النوازل ص٢، ص٢٥٧

[٧] انظر: عبد الرحمن البسام، أطفال الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٥١

وللتلقيح الاصطناعي الداخلي صورتان،وللخارجي خمس صور،ومن هذه الصور السبع،ما هو حلال وما هو حرام،وما هو محل اشتباه بين العلماء وهو مناط البحث في هذه الدراسة.

**ثانياً: صور الإنجاب في التلقيح الاصطناعي الداخلي والخارجي:**

يمكن تقسيم هذه الصور من حيث الحل والحرمة إلى قسمين:

**القسم الأول: الصور المتفق على تحريمها بين الفقهاء:**

وهي الصور التي يكون فيها المآن المراد تلقيحهما،أو أحدهما من غير الزوجين،أو بعد فراقهما،وصورها كالتالي:

**الصورة الأولى:** وهي التي يؤخذ فيها نطفة رجل وبويضة[١]، امرأة ليست زوجته،ويسمونها متبرعة،وتلقح في أنبوب اختبار،ثم تزرع اللقيحة في رحم زوجته.

ويلجأ إلى هذه الصورة،عندما يكون مبيض الزوجة مستأصلاً أو متعطلاً،ولكن رحمها سليم،وقابل للعلوق..وزوجها أيضاً سليم،ولا يعاني من العقم[٢].

**الصورة الثانية:** وهي التي يؤخذ فيها نطفة رجل وبويضة من امرأة ليست زوجته،ويسمونها متبرعة،ويلقحان تلقيحاً خارجياً،في طبق اختبار،ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متزوجة أخرى.



ويلجأ إلى هذه الصورة،عندما تكون المرأة المتزوجة التي زرعت فيها اللقيحة عقيماً،بسبب تعطل مبيضها،لكن رحمها سليم،وزوجها أيضاً عقيم،ويريدان ولداً[٣].

**الصورة الثالثة:** وهي التي يؤخذ فيها مني الزوج،وبويضة زوجته،ويلقحان في طبق،ثم تعاد اللقيحة بعد نموها،لا إلى الأم،بل إلى امرأة أخرى،وتسمى متبرعة،ويطلق عليها كذلك الأم المستعارة،أو الرحم الضئر.

ويلجأ إلى هذه الطريقة،عندما تكون الزوجة،غير قادرة على الحمل،أو تكون غير راغبة في الحمل ترفهاً[٤].

**الصورة الرابعة:** وهي الحالة التي تلقح فيها الزوجة بماء زوجها،بعد انفصام عقد الزوجية،بوفاة أو طلاق،كأن يحتفظ بماء الزوج في بنوك النطف، ثم يتوفى الزوج عن زوجته أو يطلقها،ثم تقوم الزوجة بعد ذلك بأخذ مائه من هذا البنك المنوي وتلقح به[٥].

---

(١) وهذا تعبير طبي، والأصح "البييضة" تصغير بيضة. وهي هنا: مني الزوجة، ويطلق عليها "خلية أنثى". أبو زيد، فقه النوازل ،ج٢، ص٢٥٤

(٢) انظر: محمد البار، التلقيح الصناعي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٨٥

(٣) المرجع السابق

(٤) انظر: محمد البار، التلقيح الصناعي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٩٢،٢٩١،٢٨٢

(٥) انظر: المرجع السابق ، ص٢٨٩ ، وأبو زيد، فقه النوازل ، ص٢٦٨

وقد اتفق أعضاء مجمع الفقه الإسلامي،على تحريم الصور الأربعة المتقدمة،إما لما فيها من اضطراب وفوضى الأنساب،المؤدي إلى الاختلاط المحرم كما في الصور الثلاثة الأولى،وإما لانتهاء عقد الزوجية بالموت أو الفراق كما في الصورة الرابعة[١].

**القسم الثاني: صور التلقيح الاصطناعي التي أجازها الفقهاء لذاتها،واختلفوا في الآثار المترتبة عليها وهي:**

**الصورة الأولى:** التي تؤخذ فيها النطفة الذكرية من رجل متزوج،وتحقن في الموقع المناسب داخل مهبل زوجته،أو رحمها،حتى تلتقي النطفة التقاءً طبيعياً بالبويضة التي يفرزها مبيض زوجته،ويقع التلقيح بينهما،ثم العلوق في جدار الرحم[٢].

**الصورة الثانية:** وهي التي تؤخذ فيها نطفة من زوج وبويضة من مبيض زوجته،فتوضعا في انبوب اختبار طبي،بشروط فيزيائية معينة،حتى تلقح نطفة الزوج،بويضة زوجته،ثم بعد أن تأخذ اللقيحة بالانقسام والتكاثر،تنقل في الوقت المناسب من أنبوب الاختبار،إلى رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة،لتعلق في جداره،وتنمو وتتخلق ككل جنين[٣].

وقد حذر مجمع الفقه الإسلامي،من جميع وسائل التلقيح الاصطناعي،حتى المباحة منها؛لما يعتريها من احتمال الخطأ والشك واختلاط النطف،والتجارة الجنينية التي يقوم بها من لا دين لهم[٤]، ولذا فقد حذر من ولوج هذا الميدان،إلا في حالة الضرورة القصوى[٥].



**الفرع الثاني: صور اجتماع الحلال والحرام في طرق التلقيح الاصطناعي.**

وهي الصور التي يؤخذ فيها مني الزوج وبويضة زوجته،ويلقحان في طبق اختباري خارجي،ثم تعاد اللقيحة إلى زوجة أخرى لهذا الزوج متبرعة،لعدم قدرة الزوجة الأولى على الحمل لسبب ماوهذه الصورة من التلقيح لا تكون عند غير المسلمين،لمنع الزواج عندهم بأكثر من واحدة[٦].

---

[١] انظر: القرار الثاني،بشأن التلقيح الصناعي،وأطفال الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة الثانية ،العدد (٢) الجزء (١) ، السنة (١٩٨٦م) ص٣٣٧،٣٢٨

ومحمد البار، التلقيح الصناعي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٩٠،٢٨٩،٢٨٢-٢٩٢

[٢] أبو زيد، فقه النوازل، ص٢٦٤ ، والمرجع السابق الثاني ، ص٢٨٦

[٣] انظر: المرجعين السابقين، الأول ص٢٦٥

[٤] وذلك عن طريق النطف الزائدة بعد التلقيح. انظر ما يترتب على ذلك من مشاكل عند: محمد البار، التلقيح الصناعي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص٣٠٢ ، والنتشة، المسائل الطبية المستجدة ، ج١، ص١٨٦-١٩١

[٥] انظر: المرجعين السابقين، الأول ص٢٨٦، والثاني ص٢٦٩، وما بعدها

[٦] انظر: محمد البار، التلقيح الصناعي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٨٣

وهي من الصور الثلاثة،التي أفتى مجمع الفقه الإسلامي بجوازها لذاتها،وإن تحفظ عليها احتياطاً؛لما قد تؤدي إليه من حرام[١]٠

ومكمن اجتماع الحلال والحرام في هذه الصورة ــ التي تعد مناط الدراسة في هذا المطلب ــ هو الاشتباه الحاصل بشأن الزوجة الأخرى التي زرعت فيها لقيحة بويضة الزوجة الأولى،فقد تحمل ثانية من معاشرة زوجها،قبل انسداد رحمها على حمل اللقيحة،ثم تلد هذه الزوجة توأمين،ولا يعلم ولد اللقيحة من ولد معاشرة الزوج،وما يوجبه هذا الاشتباه من اختلاط الأنساب لجهة الأم الحقيقية لكل من الحملين،والتباس ما يترتب على ذلك من أحكام، ثم يكمن كذلك في حكم نقل بويضة الزوجة الأولى إلى الزوجة الثانية، وسقيها في غير مكان الإنبات الحقيقي لها وما يصحب ذلك من خلاف فقهي في معرفة الأم الحقيقية لهذا الطفل، وما يترتب على ذلك من حقوق والتزامات، ولذا فقد توقف المجمع عن الحكم في هذه الصورة احتياطاً[٢]٠



وقد طرح هذه الصورة على أعضاء مجمع الفقه الإسلامي،الشيخ صالح بن عثيمين،في دورته السابعة،ورأى المجمع مبدئياً جوازها،باعتبار الاثنتين زوجتين لرجل واحد،إلا أنه رجع عنها وسحب هذه الصورة من صور الجواز،من باب الاحتياط[٣]٠

**الفرع الثالث: التكييف الفقهي لصور التلقيح الاصطناعي المشتبه بها في ضوء قواعد اجتماع الحلال و الحرام٠**

بالرغم مما ذكره العلماء،من أن هذه الصور من الصورة النظرية التي لم تحدث حتى الآن،وإن كان من المحتمل أن ترد نظرياً،إلا أنها لا تحصل عملياً؛لأن عملية الأخذ فيها،والتهيئة لها تحتاج إلى تحضيرات،تكون فيها المرأة مقيمة في المستشفى،مما يمنع من اتصال زوجها بها،وبعدها يكون رحمها قد أغلق على اللقيحة الأولى،إلا أن احتمال ظهور مثل هذا الحمل قائم[٤]، ولذا فإن هذه الصورة،تأخذ الحكم الأصلي في الأبضاع المبني على الاحتياط٠

وتشبه هذه الصورة من حيث اشتباه الأم الحقيقية فيها،الصورة الثالثة التي اتفق العلماء على تحريمها،وهي التي تكون فيها لقيحة الزوجين في رحم امرأة ثالثة متبرعة٠

---

[١] محمد البار، التلقيح الصناعي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٨٦

[٢] انظر: القرار الثاني ــ بشأن التلقيح الصناعي ــ من قرارات مجمع الفقه الإسلامي،المنعقد بمكة المكرمة،في دورته الثانية٠ مجلة المجمع، العدد الثاني، الجزء الأول، سنة (١٤٠٧هــ) ص٣٢٣-٣٢٤

[٣] انظر: النتشة ، المسائل الطبية المستجدة، ج١ ، ص١٨٦

[٤] انظر: محمد البار، التلقيح الصناعي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٩٩

وقد اثبت أكثر الفقهاء،نسب طفل اللقيحة فيها إلى الأم الحامل له،والتي ستختص بولادته؛لقوله تعالى: "إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم"[١]، وأن هذا الحمل لو حصل،تكون صاحبة البويضة فيه كالأم المرضعة؛وذلك لأن بعض الفقهاء ــ كالحنفية ــ يعتبرون علة التحريم فـي الرضـاع الجزئية أو شبهتها[٢]،وهي متحققة في هذه الصورة،ولذا فأقل ما يقال في هذا الطفـل،أن فيـه جزئية من صاحبة البييضة[٣].

ولإعطاء حكم شرعي مناسب لصور الاشتباه المتقدمة،من صور التلقيح الاصطناعي،لا بد من وضعها في ميزان المصالح والمفاسد المتدافعة،وإعطاء الحكم للغالب منها،وفقاً لمنهج التقعيـد الفقهي لقواعد اجتماع الحلال والحرام:

**أولاً: المصالح المشروعة في صور التلقيح الاصطناعي المشتبه بها:**

لخص مجمع الفقه الإسلامي في قراره الخامس هذه المصالح: بأنه يحق لكلا الزوجين اللذين لا ينجبان،معالجة نفسيهما باستخدام الوسائل المشروعة من طـرق الإنجـاب الحديثة،لتلبيـة حاجتهم الفطرية في الحصول على الولد،الذي عدة القرآن الكريم من زينة الحياة الدنيا[٤].

**ثانياً: المفاسد الممنوعة في صور التلقيح الاصطناعي المشتبه بها:**

أما المفاسد المترتبة على هذا التلقيح فهي:

١- حرمة كشف العورات إلا لغرض مشروع،على أن يكـون المعـالج امـرأة مـسلمة إن أمكن،وإلا فامرأة غير مسلمة،وإلا فطبيب مسلم ثقة،وإلا فطبيب غير مسلم،وبهذا الترتيب؛لأن الضرورات تقدر بقدرها[٥].

٢- الشك في حل السائل الذي تحفظ فيه البويضة[٦].

٣- أن الطريقة التي يتم فيها إفراغ الحيوانات المنوية في الأنبوب تكون بالاستمناء،وهي محل خلاف بين الفقهاء[٧].



---

[١] سورة المجادلة، آيه (٢).

[٢] انظر: السرخسي ، المبسوط ، ج٤ ، ص٢٠٨

[٣] وقد ذهب بعض أعضاء المجمع الفقهي، إلى أن الأم هي صاحبة البييضة.
انظر: محمد البار، التلقيح الصناعي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص٢٨٥،٢٨٤

[٤] انظر: القرار الخامس، من قرارات مجمع الفقه الإسلامي،بشأن التلقيح الاصطناعي، مجلة المجمع، الدورة الثاني، العدد الثاني، الجزء الأول، السنة (١٤٠٧هـ) ص٣٣٦

[٥] المرجع السابق، ص٣٣٥

[٦] النتشة، المسائل الطبية المستجدة ،ج١، ص٩٠

[٧] انظر: المرجع السابق ،ج١، ص٩٤

٤- احتمالية اختلاط النطف أو اللقائح في أوعية الاختبار،ولا سيما عندما تكثر ممارستها،وتشيع بين الناس[١].

٥- الخوف من المتاجرة بالأجنة المتبقية بعد التلقيح،ولا سيما وأن مشاريع إنشاء بنوك الحيوانات المنوية قائمة،وقد تولد عنها الكثير من المشاكل الاجتماعية[٢].

ومن خلال النظر في المصالح والمفاسد المتقدمة،نرى أن بعض المفاسد السابقة موهومة أو محتملة وغير متحققة،وأن قيامها مشكوك فيه،يحتاط له في غير موطن الضرورة،أما وقد وقفت أمامها حاجة ملحة،ومصلحة راجحة،ولا سيما وأن فيها حفظاً لمقصد شرعي بالغ الأهمية،وهو حفظ النسل،وأن طرق التلقيح المتقدمة لا تعدو كونها ضرباً من التداوي المشروع حال الضرورة[٣]، المستثناة من الأصل العام في الأبضاع،مع الأخذ بعين الاعتبار التقيد بالضوابط الشرعية لهذا التلقيح،الواردة في الترجيح الآتي.

**الفرع الرابع: بيان الراجح في صورة التلقيح الاصطناعي المشتبه بها وضوابطه الشرعية.**



بعد أن تعرفنا على صور التلقيح الاصطناعي المشتبه بها، ومكمن اجتماع الحلال والحرام في تلك الصورة التي تتدافع فيها المصالح المشروعة مع المفاسد الممنوعة، يترجح ما يلي:

**أولاً:** جواز صور التلقيح الاصطناعي الداخلي، التي تؤخذ فيها نطف الزوج وتوضع في رحم زوجته نفسها، لتلتقي التقاءً طبيعياً ببويضتها ويتم الحمل، وكذا جواز الصورة نفسها بالتلقيح الاصطناعي الخارجي، التي تخصب فيها لقيحة الزوجين في وعاء اختباري، ثم تعاد إلى رحم زوجته نفسها، شريطة أن تكون اللقيحة التي يتكون منها الجنين، مأخوذة من زوجين حال قيام الزوجية بينهما، وتكون حاضنتها الزوجة نفسها[٤]، أما ما يرد على ذلك من شبهة: المتاجرة بالأجنة المتبقية بطرق غير مشروعة، وكشف العورات، والشك في السائل الذي تحفظ فيه البويضة، والخلاف الفقهي في حرمة الاستمناء، فإن الشبهة الأولى مدفوعة بأخذ الحيطة والحذر بتعيين العينات الملقحة، وكتابة أسماء أصحاب اللقائح الشرعيين عليها، وتدفع الثانية بالمصلحة

---

[١] انظر: أبو زيد، فقه النوازل، ج٢ ص٢٧٠

[٢] انظر: أبو زيد، فقه النوازل ،ج٢، ص٢٧٣

[٣] انظر: النتشة، المسائل الطبية المستجدة، ج١، ص١٣٨

[٤] وهذا الشرط طرحه أستاذنا الزرقا ــ رحمه الله ــ أثناء عرض ومناقشة قرارات المجمع الفقهي،بشأن التلقيح الصناعي .انظر: المرجع المذكور، الدورة الثانية، العدد الثاني، الجزء الأول، السنة (١٤٠٧هــ) ص٣٦٥

الراجحة حال الضرورة للعلاج وطلب الإنجاب، وتكون بقدر الضرورة والحاجة[١]، وتدفع الثالثة بأن مثل هذا الشك لا يعتد به، ومدفوع بيقين أصل الطهارة في الأشياء والأعيان التي خلقها الله على الإباحة[٢]، وتدفع الرابعة بالاستعاضة عن ذلك بالإنزال عن طريق المعاشرة الزوجية[٣]

**ثانياً:** عدم جواز الصورة التي ترد فيها لقيحة الزوج وزوجته الأولى إلى الزوجة الثانية، وذلك لعدم جواز نقل بويضة الزوجة الأولى حاملة الصفات الوراثية إلى الزوجة الثانية، وما يصحب ذلك من اختلاط في الأنساب وما يترتب عليه من التزامات وحقوق مختلفة، فتبقى هذه الصورة محل اشتباه يجب الاحتياط لها، لا سيما في أصل الأبضاع المبني على التحريم، كما تقدم في القاعدة الفقهية[٤]، ثم ما حاجة الزوجة صاحبة البويضة لمثل هذا الحمل عند من يقول بانها ستعامل مع هذا الحمل على أنها كالأم من الرضاعة؟.



---

[١] انظر: القرار الثاني بشأن التلقيح الصناعي، مجلة المجمع الفقهي، ص٣٢٨،٣٢٧
وعبد الرحمن البسام، أطفال الأنابيب، مجلة المجمع الفقهي، ص٢٥٧

[٢] انظر: ص٢٥٧، من الرسالة.

[٣] انظر: تفصيل ذلك عند: النتشة ، المسائل الطبية المستجدة ، ج١ ، ص ٩٤

[٤] انظر: ص ١٧٧، من الرسالة.

**المطلب الثاني: صورة اجتماع الحلال والحرام الناجم عن إنشاء بنوك الحليب الآدمي المختلط .**

من الحقوق التي حفظها الإسلام للطفل حق الرضاع،إذ هو من ضرورات الطفولة في بدايتها ومن متممات مقصد الشارع في حفظ النسل، قال تعالى: "والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة"[١]، ولقد حفظ الإسلام للمرضعات حقوقهن في الرضاعة،سواء أكن والدات أم متبرعات أم مستأجرات،ومنها حق الوفاء والصحبة والمحرمية من جهة الرضيع،على المرضع نفسها وذريتها،وعلى زوجها وذريته،لتتبوأ مقام الأم في هذا الشأن، قال تعالى: "وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة"[٢]، وقال صلى الله عليه وسلم: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب"[٣].

ومن هنا فقد أمر الإسلام بمراعاة أحكام الرضاع،حتى لا يقع المسلم في محظور الزواج من محارمه في الرضاعة،وكان هذا الأمر ميسوراً،عندما كان الرضاع المحرم يحصل بصورة فردية معلومة أو جماعية محصورة ،أما مع ما استجد في هذا العصر،من طرق في الرضاعة واسعة النطاق،متمثلة بإنشاء بنوك لحليب الأمهات المختلط،فقد أصبح من العسير تحديد هؤلاء المرضعات المتبرعات أو المستأجرات،ونظراً لما يترتب على هذه المستجدة من أحكام شرعية مهمة وخطيرة،تظهر فيها صورة اجتماع الحلال والحرام واضحة جلية،كان لابد من بحثها في ضوء قواعده الفقهية،وذلك من خلال الفروع التالية :

**الفرع الأول: التعريف بمصطلحات مسألة بنوك الحليب وتحديد مفاهيمها الشرعية:**

**أولاً: تحديد المفاهيم الشرعية للرضاع:**

**أ- تعريف الرضاع المحرم:**

عرف جمهور الفقهاء الرضاع المحرم شرعا ــ ومنهم الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة ومالك والشافعي ورواية للحنابلة[٤] ــ بأنه "وصول لبن آدمي إلى جوف الصبي عن طريق حلقه،مثل الوجور والسعوط"[٥].

---

(١) سورة البقرة، آيه (٢٣٣).

(٢) سورة النساء، آيه (٢٣).

(٢) سورة النساء، آيه (٢٣).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الرضاع، باب: تحرم ابنة الأخ من الرضاعة ،ج٢، ص١٠٧١

(٤) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق ،ج٣، ص٢٣٨ ، والخرشي، على مختصر خليل ،ج٤، ص١٧٣-١٧٦ والشربيني، مغني المحتاج ،ج٣، ص٤١٥،٤١٤ ، والبهوتي، كشاف القناع ،ج٥، ص٤٤٢

(٥) الوجور: صب الحليب أو الدواء في الفم، والسعوط: صب الحليب أو الدواء في الأنف.

**ب- صفة الرضاع المحرم عند الفقهاء :**

يعتبر هذا المفهوم للرضاع،المحور الرئيسي لما يدور في المجامع والندوات الفقهية من اختلافات في حكم هذه المستجدة،ولذا فإن تحديده يعطي تصوراً واضحاً عن الحكم الشرعي لهذه البنوك.

ومن هنا فقد اختلف الفقهاء في صفة الرضاع المحرم على قولين:

القول الأول: أن الرضاع المحرم لا تقتصر صفته على المص من الثدي،بل تشمل السعوط والوجور كما تقدم،وهذا قول جمهور الفقهاء،المستفاد من أقوالهم في صفة الرضاع المحرم ومنها

١- قول ابن نجيم: أنه "وصول اللبن من ثدي المرأة إلى جوف الصغير من فمه أو انفه في مدة الرضاع"[١].

٢- قول ابن عرفة[٢]: "الرضاع عرفاً: وصول لبن آدمي لمحل،مظنة غذاء آخر،لتحريمهم بالسعوط والحقنة"[٣].



٣- قول الشربيني: أنه "وصول لبن امرأة أو ما حصل منه،في معدة طفل أو دماغه"[٤].

٤- قول البهوتي: "أو شربه ونحوه: كالسعوط والوجور،وأكله بعد أن جبن"[٥].

واستدلوا بما رواه ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: " لا رضاع إلا ما شد العظم وانبت اللحم"[٦].

ووجه الدلالة أن بالسعوط والوجور،يصل اللبن إلى حيث يصل بالارتضاع ويحصل به من إنبات اللحم وإنشاز العظم،ما يحصل من الارتضاع،فيجب أن يساويه في التحريم[٧].

---

ابن منظور، لسان العرب ،ج٥، ص٢٧٩، وج٧، ص٣١٤

[١] ابن نجيم، البحر الرائق ،ج٣، ص٢٣٨

[٢] هو محمد بن محمد بن عرفة ، ولد سنة (٧١٦هـ) ، وتوفي (٨٠٣هـ) ، إمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره ، من مصنفاته: "المختصر الكبير" في فقه المالكية ، ومختصر الفرائض ن والمبسوط وغيرها. انظر: الزركلي ، الأعلام ، ج٧ ، ص٤٣

[٣] الخرشي، على مختصر خليل ،ج٤، ص١٧٣

[٤] الشربيني، مغني المحتاج ،ج٣، ص٤١٤

[٥] البهوتي، كشاف القناع ،ج٥، ص٤٤٢

[٦] أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: النكاح، باب: في رضاعة الكبير، ج٢، ص٢٢٢، رقم (٢٠٥٩)، والحديث ضعيف؛لأن فيه رجل مجهول، وهو أبو موسى الهلالي. انظر: العظيم أبادي، عون المعبود، ج٦، ص٦٢، رقم(٢٠٤٥)، والألباني ، إرواء العليل، ج٧، ص٢٢٣، رقم(٢١٥٣)

[٧] انظر: النووي، روضة الطالبين ،ج٩، ص٨٦ ، وابن قدامة، المغني ،ج٧، ص٥٣٧

القول الثاني: أن الرضاع المحرم تقتصر صفته على المص من الثدي،ولذا فان السعوط والوجور لا يحرمان، وهذا قول الليث بن سعد،ورأي مرجوح عند الشافعية[١] والحنابلة[٢] ومذهب الظاهرية،ومن أقوالهم في ذلك:

١- قول الليث بن سعد: "لا يحرم السعوط بلبن المرأة،ولا يحرم أن يسقى الصبي لبن المرأة في الدواء؛لأنه ليس برضاع،إنما الرضاع ما مص من الثدي"[٣].

٢- ما روي عن جريج أنه قال :"أرسلت إلى عطاء أسأله عن سعوط اللبن للصغير،وكحله به أيحرم ؟ قال: ما سمعت أنه يحرم"[٤].

٣- قول ابن حزم :"وأما صفة الرضاع المحرم،فإنما هو: ما امتصه الراضع،من ثدي المرضعة،بفيه فقط،فأما من سقي لبن امرأة فشربه من إناء أو حلب في فيه فبلعه ،أو أطعمه بخبز،أو في طعام،أو صب في فمه،أو في انفه أو في أذنه أو حقن به،فكل ذلك لا يحرم شيئا،ولو كان ذلك غذاء دهره كله"[٥].



واستدلوا بقوله تعالى: "وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة"[٦]، وبقوله صلى الله عليه وسلم:"يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب"[٧].

ووجه الدلالة منهما: أنهما قد جعلا الإرضاع والرضاعة،هما المحرمان فقط للنكاح،وأن الرضاعة لا تسمى إرضاعاً،إلا إذا وضعت المرضعة ثديها في فم الرضيع،وكل ما عدا ذلك لا يسمى رضاعاً،بل هو حلب وإطعام وسقاء وشرب وأكل ونحو ذلك،فلذا لا يحرم فيه سعوط وتقطير[٨]،وستأتي مناقشة هذه الأدلة،وترجيح ما يخدمه الدليل من هذه الأقوال.

---

[١] انظر: الشربيني، مغني المحتاج ،ج٣، ص٤١٦

[٢] ابن قدامة، المغني ،ج٧، ص٥٣٨

[٣] ابن حزم، المحلى ،ج١٠، ص٧

[٤] المرجع السابق.

[٥] المرجع السابق.

[٦] سورة النساء، آيه (٢٣).

[٧] سبق تخريجه، انظر: ص٢٦٠، من الرسالة.

[٨] ابن حزم ، المحلى، ج١٠، ص٧

**ج- الشك في الرضاع المحرم وأثره عند الفقهاء:**

يأتي بحث الشك في الرضاع المحرم،كضابط فقهي مهم من ضوابط انتشار الحرمة به،وكأحد الأصول التي سيرجع إليها عند تكييف هذه المستجدة وترجيح الأقوال فيها.

ويتأتى الشك للرضاع من جانبين:

**الجانب الأول:** الشك في أصل وجود الرضاع،وقد اختلف الفقهاء في هذا النوع من الشك على قولين:

القول الأول: أنه متى وقع الشك في وجود الرضاع،لم تثبت به الحرمة، وهو قول الحنفية،وقول عند المالكية،وقول الشافعية والحنابلة[١]، ومن أقوالهم في ذلك :

قول ابن نجيم: "لو أدخلت امرأة حلمة ثديها في فم رضيع ولا يدري أدخل اللبن في حلقه أم لا لا يحرم النكاح؛لان في المانع شكاً[٢].

ووجه استدلالهم على عدم ثبوت التحريم ــ وإن كان الأولى التنزه والورع عن ذلك احتياطاً ــ استصحاب الأصل في إباحة النكاح،فلا يزول إلا بيقين مثله،لا بشك كهذا[٣].

القول الثاني: أنه متى وقع الشك في وجود الرضاع،تثبت به الحرمة،وهو ظاهر قول المالكية لأنه الأحوط[٤].

**الجانب الثاني:** الشك في كمية الرضاع من اللبن المختلط،وأيهما غالب أو مغلوب: وللفقهاء في هذا الجانب من الشك قولان:

١-القول الأول: أن التحريم متعلق بكل واحدة من صاحبات اللبن المختلط بغض النظر عن كميتة وكونها غالبة أو مغلوبة

وهو قول محمد بن الحسن،ورواية عن أبي حنيفة،ومشهور مذهب المالكية[٥].

---

[١] ابن عابدين ، حاشية رد المحتار ،ج٣، ص٢١٢ ، والخرشي، على مختصر خليل ج٤، ص١٧٤ ، والنووي، روضة الطالبين ،ج٩، ص٩ ، وابن قدامة، المغني ،ج٧، ص٥٣٧

[٢] ابن نجيم، البحر الرائق ،ج٣، ص٢٣٨

[٣] انظر: الموصلي، الاختيار، ج٢، ص٢٢٤، والمطيعي، التكملة الثانية للمجموع، ج١٨، ص٢١٩، طبعة دار الفكر، وابن قدامة، المغني،ج٧، ص٥٣٧

[٤] انظر: العدوي، حاشية العدوي ،ج٢، ص١٥٠ ، وانظر: الدردير، الشرح الكبير ،ج٢، ص٥٠٢

[٥] الموصلي، الاختيار ،ج٢، ص٢٢٤ ، والخرشي، على مختصر خليل ،ج٤، ص١٧٦

واستدلوا لذلك بأن اختلاط الشيء بجنسه ــ كاختلاط اللبن هنا ــ يتقوى به ولا يكون مستهلكاً فيه،كما أن الرضاع منه منفرداً يحرم،فكذا إذا اختلط مع غيره،ولا سيما أنه سبب في إنبات اللحم وإنشاز العظم،وقياساً على بقاء حرمته لو اختلط مع شيء آخر غير اللبن المساوي له في الحرمة[١].

القول الثاني: أن التحريم يتعلق باللبن الغالب لا المغلوب،إلا إذا تساوت الألبان،فيكون التحريم بها جميعا. وهو قول أبي يوسف،ورواية أخرى لأبي حنيفة وقول عند المالكية[٢].

واستدلوا على ذلك بأن منفعة المغلوب هنا،غير ظاهرة في مقابلة الغالب،ومع انتفاء المنفعة التي كان لأجلها التحريم،يبقى حكم الرضاع لكثيره[٣].

**ثانياً: التعريف ببنوك حليب الآدمي المختلط :**

تتلخص فكرة بنوك حليب الآدمي المختلط ــ والتي ظهرت في السبعينات من القرن العشرين بأنها: "جمع اللبن من أمهات متبرعات أو بأجر، مما هو فائض عن حاجة أطفالهن،أو لكون أطفالهن قد توفوا وبقي في الثدي اللبن"[٤]، فيؤخذ هذا اللبن من المتبرعة ويعقم جيداً،ويحفظ بصورته السائلة ليحتفظ بخصائصه المطلوبة[٥].

فهذه أهم المفاهيم الشرعية في الرضاع التي يترتب على تحديدها فهم الحكم الشرعي لبنوك الحليب في هذا العصر،أما غيرها من المفاهيم الأخرى،فمحله باب الرضاع من الكتب الفقهية،والخوض في تفاصيلها ليس من مقتضيات الدراسة.

**الفرع الثاني: حكم إنشاء بنوك الحليب الآدمي المختلط،وحكم الانتفاع بها،وبيان مكمن اجتماع الحلال والحرام فيها:**

لمعرفة الحكم الشرعي لهذه المستجدة،لا بد من تصورها،ثم تحديد أطر البحث في الجديد منها،ليتبين بعد ذلك مكمن اجتماع الحلال والحرام فيها.

**أولاً: حكم إنشاء بنوك الحليب،وحكم الانتفاع بها:**

يمكن دراسة هذا الحكم من خلال المحورين التاليين:

**المحور الأول:** الذي يجب بحثه في هذه المستجدة،هو هل يجوز لنا إنشاء بنوك للحليب الآدمي المختلط باختيارنا،في ضوء حاجاتنا الإنسانية لذلك،وضمن المعطيات الشرعية في هذا الأمر.

---

[١] انظر: الموصلي، الاختيار ،ج٢، ص٢٢٤ ، الآبي، جواهر الإكليل ،ج١، ص٣٩٩

[٢] انظر: الزيلعي ، تبيين الحقائق ،ج٢، ص٦٣٢، والخرشي، على مختصر خليل ،ج٢، ص٥٠٣

[٣] انظر: الموصلي، الاختيار ،ج٢، ص٢٤٢

[٤] انظر: محمد البار، بنوك الحليب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٣٩١

[٥] المرجع السابق ، ص٣٩١

**المحور الثاني:** أننا لو ابتلينا بهذه البنوك،كأن نكون في بلاد الغرب التي انتشرت بها،أو قامت حكوماتنا بإنشائها في بلادنا الإسلامية دون أن تستشير علماءها بهذا الخصوص،وأصبح الأمر واقعاً لا مفر منه،فما حكم هؤلاء الأطفال من حيث الرضاع ؟ وما أثره على الذين يرتضعونه؟[١].

وإن كان بعض العلماء يرى أن هذا الأمر افتراضي الآن ولو بالنسبة للبلاد الإسلامية،ويرى ألا يحكم عليه بالحل أو الحرمة،بل يترك إلى حين وقوعه في بلادنا،نظراً للأحوال المحتفة به[٢].

إلا أن جريان البحث في هذه المستجدة نحو نتيجة هذا الرضاع،هو ما يجب أن يكون،وذلك لأن الشارع لا يمنع أحداً من إرضاع ولده من امرأة واحدة أو أكثر؛لأنه متى حصل هذا الرضاع،يجب على العالم المسلم أن يبحث عن الحكم الشرعي المترتب عليه[٣].



**ثانيا: مكمن اجتماع الحلال والحرام في مسألة بنوك الحليب:**

يظهر جانب الحل في مشروعية الرضاعة بشكل عام،سواء أكان من الأمهات أم من المتبرعات أم من مستأجرات،وما يؤكد هذا الحل،أن الشارع رتب عليه من أحكام الحرمة في قوله تعالى: "وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة"[٤]، وقوله صلى الله عليه وسلم: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب"[٥].

أما جانب الحرمة المجتمعة مع هذا الحلال،فيتمثل فيما يأتي:

---

[١] وهذان المحوران، هما اللذان اقترحمها أستاذنا الزرقاء ــ رحمه الله ــ على أعضاء مجمع الفقه الإسلامي، كمحورين رئيسيين، لمناقشة هذه المستجدة.

مجلة مجمع الفقه الإسلامي،عرض ومناقشة بنوك الحليب، ، ص٤١٨،٤١٩

[٢] وأرى أن ترك الأمر حتى يحصل، وقد حصل عند غيرنا،وقد نبتلى به لا يستقيم، وليس ثمة ما يمنع، من افتراض حكم لواقعة قد تنزل، وهو ما يسمى بالفقه الفرضي عند أسلافنا، وفي ذلك من المخارج الفقهية،التي تيسر على المسلمين أمر دينهم، ورفع الحرج عنهم.

انظر: عرض المسألة في: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عرض بنوك الحليب ومناقشتها عند: عبد العزيز عيسى ، ص٤٢٠

[٣] مقتطفات من كلام أستاذنا الدكتور: عمر الأشقر، بنوك الحليب، ندوة الإنجاب، نقلاً عن: النتشة، المسائل الطبية المستجدة ،ج٢، ص٤١٦، ولم أعثر على المرجع المذكور.

[٤] سورة النساء، آيه (٢٣)

[٥] سبق تخريجه، انظر: ص٢٦٠، من الرسالة

١- انتشار الحرمة واختلاط الأنساب،بسبب الرضاع من امرأة أو نساء غير معلومات،فقد يكبر هذا الرضيع ويتزوج من هي أخته أو أحد محارمه من هذا الرضاع وهو لا يدري،وهذا من أنواع اختلاط الحرام بالحلال غير المحصور[١].

٢- المضار المترتبة على استعمال حليب بنوك اللبن في الرضاع،حتى في الدول المتقدمة،فقد يتعرض اللبن المتجمع إلى إصابته بالميكروبات،أو فقدانه لبعض خواصّه المتحللة بتقادم الزمن،وتشتد هذه المضار في البلاد النامية لما تحتاجه تقنيات حفظه،من درجة عالية في الإتقان والنظافة،بكلفة مرتفعة جداً[٢]، وبهذا يجتمع مع حرمة اختلاط الأنساب،حرمة الضرر الذي يؤدي إليه هذا النوع من الرضاع.

٣- الحرمة المترتبة على مآلات هذا النوع من الرضاع،وهو اتكال الأمهات في إرضاع أولادهن على هذه البنوك،وتشجيعهن على الامتناع عن إرضاعهم رضاعة طبيعية،مما يفقد الطفل حقه في الرعاية والحنان والعطف المتولد عن الرضاع المباشر،بالإضافة لما في استعمال بنوك الحليب من محاذير طبية واجتماعية أخرى،تنعكس على صحة المرأة وحالة الطفل النفسية[٣].



وتأتي هذه الحرمة من باب سد الذرائع المحرمة،وهذا ما حدى بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ أن يجري أعطيات لكل مولود للمسلمين منذ ولادته لا بعد فطامه،كما فعل في أول ولايته ،وذلك لما رآه من توجه النساء المسلمات في زمنه،إلى الإسراع في فطام أولادهن،وحرمانهم من حقهم في الرضاع،للتبكير بنيل تلك الأعطيات.

**الفرع الثالث: تكييف مسألة بنوك الحليب في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام:**

لنتمكن من هذا التكييف لا بد من التعرف على غاية الرضاع وحكمته في الإسلام،لنتعرف من خلالها على علة التحريم في الرضاع،ثم نستعرض بعد ذلك وجهات نظر الباحثين وعلماء المسلمين،في المجامع الفقهية إلى هذه البنوك

**أولاً: غاية الرضاع وحكمته في الإسلام:**

يأتي في مقدمة حكم الرضاع في الإسلام،تغذية الطفل بلبن المرضع ،وهذا أصل يشترك فيه

---

(١) انظر: ص١٠٠، من الرسالة

(٢) محمد البار،بنوك الحليب،مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٣٩٤،٣٩٥

(٣) بل قد يتحول الأمر إلى تجارة تؤدي إلى عدم إرضاع الأمهات المترفات، أو الموظفات لأولادهن، الأمر الذي يشجع الأمهات الفقيرات على بيع حليبهن،نظراً لحاجتهن، مما يؤدي إلى وحرمان أطفالهن من حقهم فيه انظر: المرجع السابق ، ص٣٩٧،٣٩٩،٤٠٥،٤٠٦

لبن الأمهات وغيرهن،لقوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الرضاعة من المجاعة"[١] وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا رضاع إلا ما شد العظم وانبت اللحم"[٢].

ومن هنا ندرك أن أصل الحكمة في التحريم بالرضاع،يكمن في التغذية بلبن المرضع،كالتغذية بلبن الأم الحقيقية،وما يصاحب ذلك من الشعور بالأمومة والحنان[٣]، ولذا فان هذا الشعور والارتباط،لا يمكن تحقيقه عن طريق بنوك الحليب

**ثانيا: الاتجاهات الفقهية المعاصرة،في حكم بنوك الحليب الآدمي المختلط:**

قام الباحثون من علماء المسلمين،ببحث الحكم الشرعي في إنشاء هذه البنوك،في الدورة الثانية،من دورات المجمع الفقهي الإسلامي سنة ١٩٨٦م، واسفرت دراستهم لها عن القولين التاليين:

القول الأول: أنه لا مانع من إقامة هذا النوع من البنوك،ما دامت تحقق مصلحة شرعية معتبرة وتدفع حاجة يجب دفعها.

وهو قول الدكتور يوسف القرضاوي[٤]، والشيخ على الشخيري[٥]، وذكر أنه رأي الدكتور خالد الذكور،واستحسان الدكتور حسان حتحوت[٦]، وقد استند هؤلاء إلى القول الثاني السابق،في صفة الرضاع المحرم،وهو أن السعوط والوجور لا يحرمان،واستدلوا بأدلته[٧].

القول الثاني: أنه يحرم إقامة هذه البنوك، وهو قول الدكتور محمد علي البار،والشيخ عبد الله البسام،والشيخ تقي العثماني،والشيخ محمد عبده عمر،والشيخ عبد العزيز عيسى،والشيخ المختار السلمي،والشيخ رجب التميمي،وإليه مال الشيخ مصطفى الزرقاء[٨].

وقد استند هؤلاء إلى أدلة الجمهور السابقة،في صفة الرضاع المحرم عن طريق السعوط والوجور،واستدلوا كذلك بأن وجود التكافل الاجتماعي في المجتمع الإسلامي،والترابط القوي

---

[١] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الشهادات، باب: الشهادة على الأنساب ،ج٢، ص٩٣٦، رقم (٢٥٠٤) وصحيح مسلم، كتاب: الرضاع، باب: إنما الرضاعة من المجاعة ،ج٢، ص١٠٧٨، رقم (١٤٥٥).

[٢] سبق تخريجه، انظر: ص٢٦١، من الرسالة.

[٣] انظر: محمد البار، بنوك الحليب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٤٠٥

[٤] يوسف القرضاوي، بنوك الحليب، مجمع الفقه الإسلامي ، ص٣٩٠

[٥] انظر: مناقشة بحث بنوك الحليب،من المرجع السابق ، ص٤١٥

[٦] انظر: النتشة، المسائل الطبية المستجدة ،ج٢، ص٤٠٨

[٧] انظر: ص٢٦٢، من الرسالة

[٨] انظر:مناقشات بنوك الحليب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، السنة(١٩٨٦م)، ص٤١٧،٤١٨،٤٢٠،٤١٤،٤١٦،

الذي تعيشه الأسرة المسلمة،وتوفر المرضعات من القريبات والجارات والصديقات،ما يفي بهذه الحاجة إن لزم الأمر،ولذا فلن يصل إنشاء مثل هذه البنوك إلى حد الضرورة[(١)]، حتى وأن هذه الحاجة ما تزال نادرة في الدول غير الإسلامية،لتكلفتها العالية،وندرة المتبرعات،ولما يترتب عليها من الأضرار الأخرى،التي تجعلها في مرحلة الاحتضار[(٢)].

واستدل أصحاب القول الثاني كذلك،بأننا عندما نوجد مثل هذه البنوك في العالم الإسلامي،نكون قد وضعنا الشبهات والشكوك التي تؤدي إلى اختلاط الأنساب بأيدينا[(٣)].

وأنه لو لم يكن في رفض بنوك الحليب،إلا سّد الذريعة[(٤)]، خشية الوقوع في محظور اختلاط الأنساب،لكان أولى بنا ألا نوجد مثل هذه البنوك[(٥)].

واستناداً لما أخذ به ابن سعد في الطبقات،من أن سالماً مولى أبي حذيفة ـ رضي الله عنه ـ إنما ارتضع وهو كبير،ومع ذلك جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم محرماً[(٦)].

وبهذا القول صدر القرار السادس لمجمع الفقه الإسلامي،بشأن بنوك الحليب من أن الإسلام يعتبر الرضاع لحمة كلحمة النسب،يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين،ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة،ولا سيما ان العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي،توفر لذوي الحاجة من مواليد الخداج أو ناقصي الوزن وغيرهم،اللبن الآدمي بالاسترضاع الطبيعي،مما يغني عن إنشاء هذه البنوك،ولذا قرر منع إنشائها،وحرمة الرضاع منها[(٧)].



---

(١) انظر: محمد على البار، بنوك الحليب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٣٩٨،٤٠٥

(٢) انظر: المرجع السابق ، ص٣٩٤

(٣) انظر: عبد الله البسام، بحث مناقشات بنوك الحليب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٤١٤
ومحمد عبده عمر، المصدر السابق ، ص٤١٧

(٤) ويقصد بذلك سد الذريعة المحرمة في ترك المترفات،والموظفات للرضاعة الطبيعية اعتماداً على هذه البنوك، مما يحرم أطفالهن من حليبهن، وما يصحب ذلك من حنان.
وكذلك حرمان أطفال النساء الفقيرات،لاضطرارهن تحت ضغط الحاجة،لبيع حليبهن.

(٥) انظر: عبد العزيز عيسى، مناقشات بحث بنوك الحليب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٤٢٠

(٦) ابن سعد، الطبقات ،ج٣، ص٤٧

(٧) انظر: القرار السادس،من قرارات مجمع الفقه الإسلامي، بشأن بنوك الحليب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي المجلد (١) ، العدد الثاني ، السنة (١٩٨٦م)، ص٤٢٤،٤٢٥

**الفرع الرابع: بيان الراجح في حكم بنوك الحليب الآدمي المختلط وضوابطه الشرعية.**

بعد أن استعرضنا صورة هذه المستجدة،وأصولها الفقهية قديماً وحديثا،وآراء الفقهاء والعلماء فيها،من خلال الفروع الثلاثة المتقدمة،أرى أن يكون الترجيح فيها من جانبين:

**الجانب الأول: بيان الراجح في حكم إنشاء هذه البنوك في العالم الإسلامي:**

يظهر لي ــ والله اعلم ــ مما تقدم أنه لا يجوز إنشاء مثل هذه البنوك في عالمنا الإسلامي،لما تقدم من الأدلة،ولأن إنشاء مثل هذه البنوك لم يرق لمستوى الضرورة أو الحاجة كما رأينا،حتى لو وصل لذلك،فان البدائل الشرعية التي تمنع انتشار الحرمة،موجودة في الرضاع المعلوم الذي يتم بطريق التكافل الاجتماعي،من الأقارب والجيران وأهل الخير.

ولو اضطررنا لذلك ولم تتوفر هذه البدائل،فيمكننا إنشاء مثل هذه البنوك بمواصفات إسلامية تحفظ فيها العينات بطريقة تضمن عدم الخلط،وترفق بسجلات واضحة تبين فيها اسم المتبرعة باللبن وزوجها،والأطفال الذين أعطي لهم هذا اللبن[1].

وهذا الاقتراح مرهون بثبوت نجاح هذه البنوك من الناحية الصحية،وبقاء ما لديها من لبن الأمهات في حالته الطبيعية،أما لو ثبت ضرره كما تقدم،فإن حرمة الضرر فيه،تحول دون إنشاء مثل هذه البنوك.



وهذا الجانب من الترجيح،هو ما عليه جمهور العلماء المعاصرين،وما تشير إليه أراء الفقهاء الأقدمين كما تقدم.

**الجانب الثاني: بيان الراجح في حكم الرضاع من هذه البنوك،إذا ابتلينا بها:**

أقول إن صورة وقوع المسألة،وعموم البلوى بها،يستدعي حكماً شرعياً مختلفاً عن التنظير لها قبل وقوعها،ولا سيما إذا كان يترتب عليها من الضرر ما يصعب حصره،وقد رأينا كيف تعرض الفقهاء فيما سبق من الرسالة[2]، لمثل هذه المسألة،وهو عندما تختلط العين المحرمة المحصورة اختلاط استبهام بحلال غير محصور،كما لو اختلطت أخته من الرضاعة أو عشر رضائع،بنسوة بلد كبير،من أنه لا يلزم بهذا اجتناب نكاح نساء أهل البلدة،بل له أن ينكح من شاء منهن؛لأن أصل الحكم يكون للغالب والمغلوب يصير مستهلكاً في مقابلة الغالب،والمستهلك في حكم المعدوم[3].

---

[1] انظر: النتشة، المسائل الطبية المستجدة ،ج٢، ص٤٣٥، نقلاً عن: محمد الأشقر والعوضي، بنوك الحليب ندوة الإنجاب الكويتية ، ص٨٥،٦٩، ولم أعثر على مرجع الندوة المذكورة.

[3] انظر: ص١٠٠، من الرسالة

[3] انظر: ص١٠١،١٠٠، من الرسالة، والسرخسي، المبسوط ،ج١٠، ص١٩٦

وقد أضيف لعلة الاجتناب هنا بالغلبة،علة أخرى وهي الحاجة،فتكون العلة بهما جميعاً،إذ كل من ضاع له رضيع أو قريب أو محرم بمصاهرة أو سبب من الأسباب،فلا يمكن أن يسد عليه باب النكاح، وكذلك من علم أن مال الدنيا خالطه حرام،لا يلزمه ترك الشراء،فان في ذلك حرجاً،وما في الدين من حرج[١]، ولا سيما أن اشتباه الحرام هنا ليس له بديل،بل تدعو الضرورة إليه،مما يجب على المسلم فيه أن يجتهد لنفسه ويتقي الله ما استطاع[٢].

ومع هذه الضرورة،يتقوى الترجيح كذلك بالقول بعدم التحريم عند الشك في الرضاع كما تقدم[٣]، لعدم تعيين المرضعة بعينها،وكما أنه يمكننا كذلك أن نستصحب في مثل هذا الحال،الحل المتيقن في النكاح،وندخله تحت قاعدة "اليقين لا يزول بالشك"[٤]، وهنا يكون المسلم قد استصحب الحكم الأصلي في هذه المسألة قبل الشك،فيصبح الشك غير معمول به مقابل اليقين المستصحب،فلا يعمل على خلافه[٥].

ومن هنا فإنني أرجح القول بعدم الحرمة في الرضاعة من هذه البنوك،إذا ألجأت إليها الضرورة تخريجاً على قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" و"الضرورات تقدر بقدرها"، لا على قاعدة "اجتماع الحلال والحرام٠٠" ، وذلك عندما يتعذر البديل إلى ذلك وتعم بها البلوى، وعندها يصبح هذا الحليب كالعلاج، وإلا فما الحل لمن كبر من هؤلاء الأطفال الذين تغذوا بلبن هذه البنوك،وأراد أن يتزوج؟



فهل نقول له كل النساء محرمات عليك،فلا تنكح منهن واحدة، لا سيما أن حرمة الرضاع هنا ستتسع دائرتها من جهة المرضع نفسها وزوجها، أصولاً وفروعاً وحواشي، وبذلك نكون قد خالفنا روح أحكام الشريعة الإسلامية،في سعيها إلى التيسر على هذه الأمة،وتحقيق مصالحها،ورفع الحرج عنها، أو نقول لهذا الشخص أجتهد لنفسك،واتق الله ما استطعت في أمر زواجك بما يغلب على ظنك من أن من تنكحها غير محرمة عليك،كأن نرشده إلى الزواج من قطر أو بلد آخر،غير التي ولد فيها وجمع فيها الحليب، لنقوي بذلك غلبة الظن في عدم زواجه ممن رضع معهن،هذا ما أراه في ترجيح هذا الجانب من المستجدة،والله أعلم،فإن أصبت فالحمد لله،وان أخطأت فاستغفر الله تعالى وأتوب إليه من ذلك.

---

[١] انظر: الغزالي، الإحياء ،ج٢، ص١٢٥

[٢] انظر: ص١٠١،١٠٠، من الرسالة٠

[٣] انظر: ص٢٦٣، من الرسالة٠

[٤] انظر: القاعدة، ص٣٥، من الرسالة٠

[٥] انظر: ص١١٢،١١١، من الرسالة٠

**المبحث الرابع: التطبيقات الفقهية المعاصرة لقواعد اجتماع الحلال والحرام في مجال التعامل المالي والترويج التجاري٠**

من نعم الله تعالى على عباده،نعمة المال الحلال،لقوله صلى الله عليه وسلم: "نعم المال الصالح مع الرجل الصالح"[١]، إذ به قوام الحياة وزينتها، لقول تعالى: "المال والبنون زينة الحياة الدنيا"[٢]، ولذا فقد أمر الشارع بحفظه وتأثيله عن طريق الاتجار به،وضبط ذلك بقواعد الحلال والحرام في الإسلام،بلا إسراف فيه ولا تبذير،ولا بخل ولا تقتير،بل جعله وسيلة لإعمار الحياة واصلاح شؤون الخلق،فالمال مال الله والخلق مستخلفون فيه،فيؤخذ من حله ويوضع في حله،تحقيقاً لمقصود هذا الاستخلاف ونهى عن كنزه بأيدي فئة قليلة من الناس، فقال تعالى: "كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم"[٣]، وعلى هذا السنن جرى الأنبياء والصالحون من قبل في استثمار المال،بما تيسر لهم من وسائل الاستثمار المتمثلة بالتجارة ونحوها.

أما اليوم فقد اتسعت دائرة استثمار الأموال،بإنشاء الشركات الكبرى للاستثمار التي دعت الحاجة لقيامها،لعجز رؤوس الأموال الفردية عن القيام بتلك المشاريع الضخمة،وغالبا ما تأخذ هذه الشركات شكل المساهمة، إذ تقوم بتجميع هذه الأموال المتفرقة بين الأفراد،وفق نظام معين في تلك الشركات،لينتفع كل منهم بمقدار ما له فيها من مال،ثم تطورت أمور الاستثمار،لتصبح هذه الأسهم نفسها،سلعة تباع وتشترى بين المستثمرين،وسنرى الحكم الشرعي لهذا النوع من الاستثمار،من حيث الحل والحرمة،من خلال تعامل تلك الشركات المالكة لتلك الأسهم.



أما بالنسبة للترويج التجاري والإعلان عن السلع، فإن الدعاية التجارية تتبوأ مركز الصدارة في ذلك،وسنرى كيف أخذت تغزو البيوت،وتشكل أنماط السلوك في المجتمعات،وتؤثر فيها سلباً وإيجاباً،ولما كانتا الوسيلتين المتقدمتين،بصورتهما المعاصرة ،وهما: الاستثمار في الأسهم،والدعاية التجارية،وليدتي نظام رأسمالي لا إسلامي،أدى ذلك إلى جعل المسلمين في حيرة من أمرهم،أيتركون هذه الوسائل فيقاطعونها ولا يساهمون فيها،وبالتالي ينفرد بها الفسقة وضعاف الدين أم يخوضون

---

[١] أخرجه ابن حبان في صحيحه، ج٨، ص٦ رقم (٣٢١٠)، وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه٠ انظر: المستدرك على الصحيحين ، ج٢، ص٢، رقم (٢١٣٠)٠

[٢] سورة الكهف، آيه (٤٦)٠

[٣] سورة الحشر، آيه (٧)٠

غمارها من أجل الإصلاح والتغيير[١]، ومن هنا كان لابد من دراسة أحكام هذه المستجدات المالية والتجارية،حتى لا يبقى العالم الإسلامي بعيداً عن توظيف المشروع منها،في تنشيط نظامه الاقتصادي،وتحويلها من عقبة في طريق تقدمه إلى وسيلة نفع فيه[٢].

وسيتم دراسة هاتين المستجدتين،من خلال المطلبين التاليين:

**المطلب الأول: صورة اجتماع الحلال والحرام في استثمار أسهم الشركات التي يدخل في تعاملها الربا (قرضاً أو إقراضاً).**

أصبح استثمار الأسهم اليوم،جزءاً من التعامل المالي القائم على البيع والشراء والأخذ والعطاء،ولذا كان لابد من دراسة حكم هذا الاستثمار،في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام،من خلال الفروع التالية:

**الفرع الأول: التعريف بمصطلحات مسألة استثمار الأسهم في الشركات المساهمة.**

**أولاً: تعريف الاستثمار :**

أ- الاستثمار في اللغة: مصدر بمعنى طلب الثمرة،فيقال: استثمر المال وثمّره إذا نمّاه[٣].

ب- الاستثمار اصطلاحاً: ورد هذا المصطلح عند الفقهاء بمعنى تثمير المال وإصلاحه[٤]، وأرادوا بالتثمير،ما نعني به اليوم (الاستثمار)[٥].



**ثانيا: تعريف الأسهم:**

أ- السهم في اللغة: النصيب،ويجمع على أسهم ،وسهام،وسهمان بالضم[٦].

ب- والسهم اصطلاحاً: لا يخرج عن معناه اللغوي، قال البركتي:القرعة: السهم والنصيب[٧].

---

[١] انظر: القره داغي، الاستثمار في الأسهم، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٣٣-٢٣٤، بتصرف.

[٢] انظر: ص٥١، من الرسالة

[٣] انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص١٠٧

[٤] انظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ج٢، ص٢٨١

[٥] انظر: القره داغي، الاستثمار في الأسهم، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص٢٣٦

[٦] انظر: الفيومي، المصباح المنير، ج١، ص٢٩٣

[٧] انظر: البركتي، القواعد الفقهية، ج١، ص٤٢٩،٣٣٠،٢٣٤، بتصرف.

ج- ويطلق السهم عند علماء القانون والتجارة على أمرين:

الأول: الحصة التي يقدمها الشريك في شركة من شركات الأموال،مقابل حصة الشريك في شركة الأشخاص،وتمثل هذه الحصة جزءاً من رأس مال الشركة،ويثبت حق المساهم في هذه الشركة بصك يعطى له.

والثاني: الصك الذي يعطى للمساهم إثباتاً لحقه،وهذا ما يقصد في التعامل التجاري[١].

**ثالثا: تعريف الشركات المساهمة :**

أ- التعريف بالشركة(عموماً) لغة واصطلاحاً:

الشركة في اللغة: بكسر الشين،وسكون الراء،اسم مصدر ،ومعناها الاختلاط[٢].

والشركة اصطلاحاً: تطلق على المعاني التالية بأقسامها الثلاثة:

١- شركة الملك: وهي ما أطلق عليه القانون الوضعي اسم الشيوع .

٢- شركة الإباحة: وهي اشتراك الناس في ملكية الأموال العامة .

٣- شركة العقد: وهو ما يتم بتراضي الطرفين،تطبيقا لحرية التعاقد[٣].



ومن التعريفات العامة لها عند الفقهاء،ما يلي:

١- عرفها صاحب الدر المنتقى بأنها "اختصاص اثنين فأكثر،بمحل واحد"[٤].

٢- وعرفها ابن قدامة بأنها "الاجتماع في استحقاق أو تصرف"[٥].

ب- التعريف بالشركات المساهمة[٦]:

---

[١] انظر: الخياط، الشركات ،ج٢، ص٩٤ ، والقره داغي، الاستثمار في الأسهم، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٤٥،٢٤٤

[٢] انظر: ابن منظور، لسان العرب ،ج١٠، ص٤٤٨ ، الفيومي، المصباح المنير، ج١، ص٣١١

[٣] ولم يتفق القانون الوضعي، مع الفقه الإسلامي،في اعتبار الاشتراك في الملك أو الأموال العامة من أقسام الشركة،بل اقتصروا في إطلاق هذا الاسم، على شركة العقد. الخياط، الشركات، ج١، ص٢٤

[٤] الحصكفي، الدر المنتقى شرح الملتقى ،ج٢، ص٥٤٢

[٥] ابن قدامة، المغني ،ج٥، ص٣

[٦] تقسم الشركات المساهمة، إلى خاصة وعامة، وليس من غرض هذه الدراسة الخوض في تفاصيلها. أنظر: الخياط، الشركات ،ج٢، ص١٢٥

وهي الشركات التي يقسم راس المال فيها،إلى أجــزاء متــساوية القيمــة،كل جــزء يــسمى سهما،فيشترك كل واحد بعدة اسهم،وتكون هذه الأسهم قابلة للتداول ويكون الشريك المــساهم فيها،مسؤولاً أمام الغير بمقدار أسهمه،ولا تعنون باسم أحد الشركاء،وإن كانت تتخذ لها اســماً يدل على غرضها[١].

وتعتبر الشركة المساهمة شخصية اعتبارية لها ذمة محدودة،قابلة للإلــزام والالتزام،تــزاول نشاطاً استثمارياً قد يكون مباحاً في أصله،كالشركات الزراعية والــصناعية والتجاريــة،فيما تجوز التجارة فيه بيعاً وشــراءً،ونحو ذلــك ممــا تــشمله التجارة،وقــد يكــون اســتثماراً محظوراً،كالبنوك الربوية،أو الشركات التي تقوم بصناعة المحرمات من الخمور والمخــدرات وغير ذلك،مما لا تجوز صناعته ولا التجارة فيه ولا استهلاكه [٢].

**الفرع الثاني: تحديد صور الاستثمار،وبيان مكمن اجتماع الحلال والحرام فيها:**

**أولاً: تحديد صور الاستثمار:**



يمكننا تحديد إطار البحث في مسالة استثمار الأسهم في الشركات المساهمة من خلال تقــسيم هذه الأسهم إلى ثلاثة أقسام،قسمين منهما اتفق الفقهاء على أحدهما بالحل والآخــر بالحرمــة ،وقسم ثالث مختلف فيه؛لما يكتنفه من الاشتباه الناجم عن اختلاط الحلال والحرام فيه.

وسأكتفي هنا بالإشارة إلى القسمين المتفق عليهما من قبل العلماء دون تفصيل،ثم أحــدد بعــد ذلك من خلال عرض القسم الثالث ــ وهو مناط البحث في هذه المستجدة ــ مكمن اجتمــاع الحلال والحرام فيه.

ويرجع السبب في تقسيم الأسهم بهذه الصورة إلى " نوع النشاط الذي تقوم به مؤســساتها،فإن كان نشاطها ربوياً،كانت محرمة،وإن كان نشاطها غير ربوي،فهي حلال"[٣] وذلك على النحو التالي:

**القسم الأول:** الأسهم المحرمة تحريماً بيناً،لتحريم عينها ،كالتي محلهــا الخنزيــر والخمــور والمخدرات والقمار ونحوها من المحرمات .

وكذلك الشركات التي يكون نشاطها محصوراً في الربا،كالبنوك الربوية،فهذه من الشركات

---

[١] الخياط ، الشركات في الفقه الإسلامي، ج٢، ص٨٦ ، وأنظر:القره داغي، الاستثمار في الأسهم، مجلة المجمع الفقهي، ص٢٤٥

[٢] انظر: عبد الله منيع، حكم تداول أسهم الشركات، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، ص١٣،١٤

[٣] خلف النمري، الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي ، ص٢٨٤،٢٨٨

التي لا يجوز إنشاؤها ولا المساهمة فيها،ولا التصرف فيها بيعاً ولا شراءً[١]؛ وذلك لان تحريم الإسهام فيها،يكون من قبيل منع المشارب التي تفسد العقول كالخمر،ومنع المطاعم التي تفسد الطباع وتغذي بالخبث،كالميتة والخنزير ومنع الأعيان التي تفسد الأديان،كالقمار والمتاجرة بالأوثان..[٢].

وهذا مما اتفق الفقهاء على تحريمه،استناداً إلى الأدلة في تحريم تلك الأعيان .

**القسم الثاني:** اسهم الشركات التي تقع كل عملياتها في دائرة الحلال،من حيث حل رأس المال والتعامل،ونصوص نظامها وعقدها التأسيسي،بعيداً عن الربا قرضاً وإقراضاً،ولا تضمن امتيازاً خاصا مالياً لبعض المساهمين فيها دون غيرهم،سواء أكانت هذه الأسهم تجارية أم صناعية أم زراعية،بناءً على أصل الإباحة في العقود والتصرفات المالية[٣].

ولم يخالف في هذا القسم ــ فيما أعلم ــ إلا الشيخ النبهاني،حيث رفض جميع الشركات الحديثة جملة وتفصيلا،ولا سيما شركات الأموال منها فقال: "وهذه هي شركة المساهمة،وهي من الشركات الباطلة شرعاً،ومن المعاملات التي لا يجوز للمسلم أن يقوم به" ثم ذكر أوجه بطلانها وحرمتها[٤].



ويقول في أسهم شركات المساهمة على وجه الخصوص: "هي سندات تتضمن مبالغ مخلوطة من رأس مال حلال،ومن ربح حرام،في عقد باطل،ومعاملة باطلة،دون أي تميز بين المال الأصلي والربح،وكل سند منها بقيمة حصة من موجودات الشركة الباطلة،وقد اكتسبت هذه الموجودات بمعاملة باطلة،نهى الشرع عنها،وبهذا تتضمن أسهم شركة المساهمة مبالغ من المال الحرام،تصير بها الأوراق المالية التي هي الأسهم،مالاً حراما لا يجوز بيعها ولا شراؤها ولا التعامل بها[٥].

وقد رد عليه العلماء،بأن هذا حكم عام،لا يؤبه به؛لأن الإسلام لا يرفض شيئاً لأنه جاء من نظام معين،وإنما حكمه موضوعي،يقوم على مدى موافقة هذا العمل لقواعد الشرع ،كما أنأسهم الشركات المعاصرة ليست سندات،وإنما هي حصص الشركاء،كل سهم يشكل جزءاً من

---

[١] انظر: القره داغي، الاستثمار في الأسهم،مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص٢٤٨ وعبد الله منيع، حكم تداول أسهم الشركات، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، ص١٤، وأحمد حسن ، عمل شركات الاستثمار الإسلامية، ص١٧٤

[٢] انظر: ابن القيم، زاد الميعاد ،ج٤، ص٤٦٣

[٣] انظر: أحمد حسن ، عمل شركات الاستثمار الإسلامي في السوق العالمية، ص١٧٦

[٤] انظر: تقي الدين النبهاني، النظام الاقتصادي في الإسلام ، ص١٦٤

[٥] انظر: المرجع السابق ، ص١٧٤

كيانها ومجموعها هي رأس مالها، وأن قياس الأسهم على الأوراق النقدية،تكييف غير حقيقي لها؛لأن هذه الأسهم وإن كانت صكوكاً مكتوبة،إلا أنها تعني ما يقابلها..[1].

من خلال التقسيم السابق لأنواع الأسهم،نستطيع تحديد مناط الدراسة في قسم ثالث يقع بينهما وهو: أسهم الشركات المساهمة القائمة على التعامل المباح بأصل الشرع،من حيث رأس مالها وتعامله،وعقد نظامها التأسيسي،إلا أنها تضطر أحياناً لإيداع أموالها في البنوك بفائدة،أو تقترض منها بفائدة[2].

وهذا القسم المشتبه فيه،هو موضوع البحث في مسالة استثمار الأسهم؛لكون هذه الشركات تجمع في تعاملها بين المشروع وغير المشروع.

**ثانيا :مكمن اجتماع الحلال والحرام في صور الاستثمار:**

تكمن صورة اجتماع الحلال والحرام في هذه المسألة، في حل البيع واستثمار الأموال بشكل عام[3] وإباحة الأصول التي تقوم عليها الشركات المساهمة في القسم الثالث،من حيث حل رأس المال والتعامل،وحرمة إيداع أموال هذه البنوك بفوائد ربوية،وبهذا يجتمع إلى جانب الاستثمار الحلال في هذه الشركات،الحرام المتمثل بالتعامل الربوي قرضاً وإقراضاً، قال تعالى: "وقالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا"[4].



ويأخذ الاجتماع فيها،صورة اختلاط العين المحرمة المحصورة اختلاط استبهام بحلال غير محصور،أو الحرام غير المحصورة بحلال غير محصور[5].

ويسمي الفقهاء هذا النوع من الاختلاط،باختلاط المحرم لكسبه وسببه في الأموال لا لعينه(٦).

وسنرى أحكام هذا القسم،عند تكييفه الفقهي،تحت قواعد اجتماع الحلال والحرام في الفرع التالي:

---

(١) انظر: هذه الردود والمناقشات عند: القره داغي، الاستثمار في الأسهم ، ص٢٤٩-٢٥٠، وما بعدها.

(٢) انظر: المرجع السابق ، ص٢٥٤ ، وعبد الله منيع، حكم تداول أسهم الشركات، مجلة البحوث الفقهية، ص١٤

(٣) حيث يعد من الواجبات الكفائية كما سيأتي.

(٤) سورة البقرة، آيه (٢٧٥).

(٥) انظر: ص١٠١،١٠٠، من الرسالة.

(٦) انظر: ص١٠٢، من الرسالة.

**الفرع الثالث: التكييف الفقهي لمسألة الأسهم المشتبه بها.**

قبل تكييف الاستثمار في هذه الشركات،لابد من التعرف على حكمه:

**أولاً: حكم الاستثمار في الإسلام:**

يعد استثمار المال في الإسلام،من الواجبات الكفائية،ومستند هذا الحكم نصوص تشريعية،ومقاصد شرعية،تأمر بحفظ المال عن طريق الاستثمار وتداوله بين الناس،تنمية وإعماراً،لتقوم الحياة وتتحقق مقاصد الشارع في حفظ النفوس وصيانتها،والإعداد للجهاد،لنشر الدعوة وحمايتها،ولا يكون ذلك إلا بإصلاح النظام الاقتصادي لهذه الأمة،في استثمار رؤوس أموالها،في هذه الشركات التي أصبحت تشكل في هذا العصر،عنصراً هاماً من عناصر القوة،وذلك لما تقدمه من مشاريع وخدمات عامة يعجز عنها الأفراد، ومن هذه النصوص التي تأمر بحفظ المال واستثماره ما يلي:



١- قوله تعالى: "ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما"[١]، فقد ربطت الآية الكريمة قيام الحياة بحفظ المال.

٢- قوله تعالى: "كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم"[٢].

ولا يكون تداول المال المشار إليه في الآية،إلا بالاستفادة منه في واقع الحياة واستثماره في المشاريع التجارية والصناعية والزراعية،وسائر الأعمال النافعة المفيدة.

٣- قوله تعالى: "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة "[٣]، فقد جاءت هذه الآية لتؤكد معنى القوة التي تفيد العموم،والتي على رأسها المال،إذ به إعداد الرجال الأكفاء،الذين يقومون بهذا الواجب،وإقامة مستلزماته[٤].

وانطلاقاً من هذه المفاهيم القرآنية في التصرف بالمال،لا بد من استثمار ثروات هذه الأمة في مشاريع اقتصادية،تحقق لها صلاحها في معاشها ومعادها.

وهذا يعني ضرورة تيسير انضمام رؤوس الأموال القليلة فيها،واستثمارها بمشاريع إنتاجية مباحة ولا يكون ذلك إلا بتكوين شركات كبيرة تدير هذه الأموال.

---

[١] سورة النساء، آيه (٥).

[٢] سورة الحشر، آيه (٧).

[٣] سورة الأنفال، آيه (٦٠).

[٤] انظر: القره داغي، الاستثمار في الأسهم، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٣٧-٢٤٠، بتصرف.

**ثانياً: آراء العلماء المعاصرين في استثمار الأسهم المشتبه بها:**

أ- آراء العلماء المعاصرين،في استثمار الأسهم في الشركات المساهمة:

بحث العلماء المعاصرون،في مجمع الفقه الإسلامي،في دورته الرابعة عشرة،المنعقدة في مكة استثمار الأسهم في الشركات،فكانت قراراتهم على النحو التالي:

١- إنه إذا كان الأصل في المعاملات الحل،فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعة أمر جائز.

٢- لا خلاف في تحريم الإسهام في شركات،غرضها الأساسي محرم كالتعامل بالربا وتصنيع المحرمات،أو المتاجرة بها.

٣-لا يجوز لمسلم شراء أسهم الشركات والمصارف،إذا كان في بعض معاملاتها ربا وكان المشتري يعلم بذلك

٤- إن اشترى المسلم،من هذه الأسهم،وهو لا يعلم ثم علم،يجب عليه الخروج منها[١].



ب-آراء العلماء المعاصرين في استثمار جزء من أموال البنك الإسلامي،في شراء أسهم شركات لا يكون هدفها التعامل بالربا:

بحث علماء المسلمين في مجمع الفقه الإسلامي،في دورته السابعة المنعقدة في جدة،مسالة المساهمة في البنوك الإسلامية للتنمية،وغيرها من الشركات المساهمة المتعاملة بالربا،وكان الرأي بين المجتمعين فيه على جواز الإسهام في الشركات المساهمة التي تتعامل بالربا،بقصد إصلاح أوضاعها،بما يتفق مع الشريعة السلامية،من قبل القادرين على التغيير،على أن يتم ذلك في أقرب وقت ممكن،وعلى أنه يجوز شراء أسهم الشركات ذات الغرض المشروع والتي تتعامل أحياناً بالفائدة إقراضا واقتراضا،وذلك بقصد توجيه نشاطها الاقتصادي،نحو التعامل الإسلامي الصحيح،إذا غلب على ظن المشتري،قدرته على ذلك،أما إذا تبين لهم عدم القدرة على ذلك،أو غلب على ظنهم وجب عليهم الخروج منها،كما يجب عليهم إخراج ما يظنون أنه وصل إليهم عن طريق الربا وصرفه في أوجه البر.

---

[١] انظر: القرار الرابع من قرارات مجمع الفقه الإسلامي، مجلة المجمع، الدورة الرابعة عشر،العدد التاسع، السنة (١٩٩٥م) ص٣٤٣،٣٤٤

إلا أن هذا القيد يعتبر باطلاً ؛ لمخالفته لقاعدة " سد الذرائع المحرمة " ولأن الغاية في الإسلام لا تبرر الوسيلة، وإنما تكون من جنسها، كما يمكن للمساهم هنا أن يتأكد من قدرته على تغيير هذا المنكر أولاً قبل مشاركته في الربا المحرم (١)٠

كما أجازوا شراء أسهم الشركات ذات الغرض المشروع،لتوظيف السيولة النقدية لها عند الحاجة[٢]٠

وكان من المؤيدين لجواز شراء أسهم الشركات ذات الغرض المشروع: الدكتور حسن حامد حسان،والدكتور يوسف القرضاوي،بقصد توظيف فائض السيولة،وتسييلها عند الحاجة،وذلك لحاجتها الشديدة للقيام بهذا النشاط،حتى تستمر في أداء رسالتها الهادفة،في تخليص المسلمين من المعاملات غير الشرعية،وقد شرط الشيخ محمد تقي العثماني،والدكتور عبد الستار أبو غدّة في هذا الجواز،احتساب النسبة العائدة للبنك من التعامل بالفائدة،واستبعادها من أرباح البنك،وذلك لصرفها في أوجه الخير[٣]٠



أما المعارضون: فمنهم الشيخ الصديق الضرير فقال: "لا يجوز لمسلم شراء أسهم الشركات والمصارف،إذا كان في بعض معاملاتها ربا،وكان المشتري عالماً بذلك،وإذا اشترى شخص،وهو لا يعلم أن الشركة تتعامل بالربا،ثم علم فالواجب عليه الخروج منها؛لان شراء أسهم الشركات التي تتعامل بالربا،مع علم المشتري بذلك،يعني اشتراك المشتري نفسه في التعامل بالربا؛لأن السهم يمثل جزءاً شائعاً من رأس مال الشركة،والمساهم يملك حصة شائعة في موجودات الشركة،فكل ريال تقرضه الشركة بفائدة ،أو تقترضه بفائدة فللمساهم نصيب منه،وإن كان هو لا يباشر عملية الإقراض أو الاقتراض وذلك لان الذين يباشرون ذلك،يقومون بهذا العمل نيابة عنه،وبتوكيل منه والتوكيل بعمل المحرم لا يجوز[٤]٠

فهذه مجمل الآراء الفقهية للمشاركين في مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة المنعقدة بهذا الخصوص، أما بخصوص الآراء الفقهية في هذه المسالة لعلماء المسلمين المعاصرين من

---

(١) من تعليقات أستاذنا عبد الملك السعدي على الرسالة٠

[٢] انظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، بشأن مساهمة البنك الإسلامي للتنمية والشركات المتعاملة بالربا٠ المرجع السابق ، ص١٤١

[٣] انظر: المرجع السابق ، ص١٤٢

[٤] انظر: الصديق الضرير، مقالة بعنوان "هل يجوز شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان في بعض معاملاتها ربا"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص١٣٧

خارج المجمع،فقد ذهب جلهم ومنهم: الشيخ محمود شلتوت،وعلي الخفيف،ومحمد أبو زهرة،وعبد الوهاب خلاف،وعبد الرحمن حسن،والخياط،ووهبة الزحيلي وغيرهم، إلى إباحة الأسهم على وجه العموم؛لأن الأصل في المعاملات الإباحة.

يقول الدكتور محمد يوسف موسى: "ولا ريب في جواز المساهمة في الشركات بملكية عدد من أسهمها،لتوافر الشروط الشرعية فيها لصحتها،ولأن لها حصتها من الربح،وعليها نصيبها من الخسارة،فالربح يستحق تارة بالعمل وتارة بالمال،ولا شيء من أمر الربا وشبهته في هذه العملية"[١]

وقد بنى المانعون رأيهم،على أن هذه الأسهم ما دام فيها حرام،أو تزاول شركاتها بعض أعمال الحرام،كإيداع بعض أموالها في البنوك الربوية،بأن شراء أسهمها يصبح حرماً،بناءً على النصوص الدالة على وجوب الابتعاد عن الحرام والشبهات،وعلى قاعدة "إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام".



أما المبيحون منهم فإنهم يعتمدون على أن الأسهم في واقعها ليست مخالفة للشريعة،وأن ما شابها من بعض الشوائب والشبهات والمحرمات قليل بالنسبة للحلال،فما دام أكثر راس المال حلالاً،وأكثر التصرفات حلالاً،فيأخذ القليل النادر حكم الكثير الشائع،لا سيما أنه يمكن إزالة هذه النسبة من المحرمات بالتعرف عليها،عن طريق الميزانية المفصلة لهذه الشركات،ثم التخلص منها[٢]

---

[١] محمد يوسف كامل، الإسلام ومشكلاتنا الحاضرة ، ص٥٨

[٢] انظر: القره داغي، الاستثمار في الأسهم ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٥٩

**ثالثا: تخريج مسألة استثمار الأسهم وتأصيلها، في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام:**

**أ- تقدم معنا في اختلاط الحرام المحصور العين اختلاط استبهام في الحلال غير المحصور،أن هذا الحرام،لا يجعل مجموع الحلال حراما عند أكثر الفقهاء٠**

ولذا فقد أجاز الفقهاء التصرف في هذا المال المختلط بالبيع والشراء ونحوهما[١]، بل قد أجازوا كذلك التصرف في الأموال المحرمة غير المحصورة، إذا اختلطت بالأموال الحلال غير المحصورة، لمجرد احتمال أنها حرام[٢]، وأشاروا إلى فعل الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ الذين أدركوا نهب المدينة وتصرف الظلمة،ولم يمنعوا من الشراء بالسوق، وإلا لانسد باب جميع التصرفات[٣]٠

ولذا يكون من باب أولى، جواز التصرف إذا كان الحرام محصوراً، لا سيما ان هذا النوع من الحرام المختلط بالحلال،من المحرم لكسبه وسببه وليس لذاته،كاختلاط الدراهم المغصوبة والمقبوضة



بعقود محرمه كالربا والميسر ونحوها،مع غيرها من الحلال في يد مالك واحد،ولا سيما وأن الحرام هنا يمكن تمييزه من غيره؛ لأن له نظيراً ومثلاً يخرج منه[٤]، إذ الحرمة لم تتعلق بعين المال وذاته كما تقدم،بل بجهة كسبه[٥]، إذ ليس في مقدور الخلق تغيير الأعيان، وقد تقدم القول بأن معاملة من أكثر ماله حراماً تكره ولا تحرم[٦]٠

---

[١] انظر ص١٠٠، من الرسالة٠

[٢] قال النووي: "لو اختلط في البلد حرام لا ينحصر، لم يحرم الشراء منه،بل يجوز الأخذ منه،إلا أن يقترن به علامة على أنه من الحرام" النووي، المجموع ،ج٩، ص٣٢٥

[٣] انظر: ص١٠١،١٠٠، وما بعدها من الرسالة٠

[٤] وسنرى كيف يتم إخراج قدر الحرام منه، في الفرع الرابع من هذا المطلب٠

[٥] انظر: ص١٠٢، من الرسالة٠

[٦] انظر: ص١٠٤، من الرسالة٠

**ب– أن القاعدة عند الفقهاء،أن الحكم للغالب،ويجعل المغلوب كالمستهلك فيه قال السرخسي:** والأصل أن الحكم للغالب؛لأن المغلوب يصير مستهلكاً في مقابلة الغالب،والمستهلك في حكم المعدوم ،ألا ترى أن الاسم للغالب،فإن الحنطة لا تخلو من حبات الشعير،ثم يطلق على الكل اسم الحنطة"[١]٠

ومن الأقوال الفقهية بخصوص هذه القاعدة ما يلي:

١– قال الكاساني: "كل شيء أفسده الحرام والغالب عليه الحلال،فلا بأس ببيعه"[٢]٠

٢– وقال العز بن عبد السلام: "وإن غلب الحلال،بأن اختلط درهم حرام بألف درهم حلال،جازت المعاملة،كما لو اختلطت أخته من الرضاع،بألف امرأة أجنبية"[٣]٠

٣– وقال ابن تيمية ــ عندما سئل عن التعامل مع من كان غالب أموالهم حراماً،مثل المكاسين وأكلة الربا ــ فقال: "إذا كان الحلال هو الأغلب،لم يحكم بتحريم المعاملة،وإن كان الحرام هو الأغلب،قيل: بحل المعاملة،وقيل: بل هي محرمة،فأما المعاملة بالربا،فالغالب على ماله الحلال،إلا أن يعرف الكره من وجه آخر،وذلك أنه إذا باع ألفاً بألف ومائتين،فالزيادة هي المحرمة فقط،وإذا كان في ماله حلال وحرام واختلط،لم يحرم الحلال، بل له أن يأخذ قدر الحلال ــ كما لو كان المال لشريكين،فاختلط مال أحدهما بمال الآخر،فإنه يقسم بين الشريكين،وكذلك من اختلط بماله الحلال والحرام،أخرج قدر الحرام والباقي حلال له"[٤]، وهذا خاص بالتعامل مع من غلب الحرام على أموالهم بالبيع والشراء أو الأكل عندهم، وليس في مشاركتهم والتعاون معهم٠



---

(١) انظر: السرخسي ، المبسوط ، ج١٠ ، ص١٩٦

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع ،ج٥، ص١٤٤

(٣) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج١، ص٣٢،٧٣

(٤) انظر: ص١٠٦، من الرسالة٠

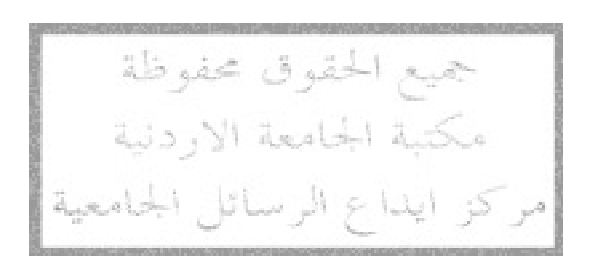
**ج- القاعدة الفقهية "يثبت تبعاً ما لا يجوز استقلالاً"**[١]**.**

فقد أجاز الفقهاء بيع الحامل،سواء أكانت أمة أم حيواناً،مع أنه لا يجوز بيع الحمل في بطـن أمه إلا أن يكون تبعاً غير مقصود،ويغتفر في التبعية ما لا يغتفر في الاستقلال،

**د- قاعدة "الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة"**[٢]**.**

قال الزركشي: "الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الناس"[٣].

ويقول ابن تيمية: "الشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحـريم إذا عارضـتها حاجة راجحة أبيح المحرم"[٤]، ولكن يقال هنا ما الحاجة إلى مثل هذا الاشتراك، لا سـيما أن هناك مصارف وشركات إسلامية خالصة من الربا كما مر في القسم الثاني، الذي تقـع كـل عملياته في دائرة الحلال من حيث حل رأس المال والتعامل والنظام، بعيداً عن الربا قرضـاً وإقراضاً(٥).




[١] ابن مفلح، الفروع ، ج١، ص٨٥

[٢] هذه القاعدة وسابقتها، ليستا من موضوعات الدراسة، ولكن يرد ذكرهما هنا إتماماً للفائدة.

[٣] الزركشي، المنثور في القواعد ، ج٢، ص٢٤

(٤) انظر: ص ٢٧٥، من الرسالة.

[٥] ابن تيمية، مجموع الفتاوى ،ج٢٩، ص٢٩

**الفرع الرابع :بيان الراجح في مسألة استثمار الأسهم المشتبه بها وضوابطه الشرعية :**

يتبين للناظر من خلال العرض المتقدم للآراء الفقهية قديماً وحديثاً،أن إصدار حكم على مثل هذه المسألة الخطيرة يجب أن يكون بمنتهى الدقة والحذر، لا سيما إذا كان يترتب على هذا الحكم عملاً قد يسوق صاحبه إلى جنة أو إلى نار، ولكن أمام إلحاح الحاجة وضرورات الحياة، كان لابد من الاجتهاد فيها وفق القواعد والضوابط الشرعية المتقدمة، لرفع الحرج عن الأمة،والإسهام في تنشيط نظامها الاقتصادي، الذي تتوقف عليه جميع أنشطة الدولة وحركة حياتها، بما لا يتعارض مع روح تشريعها، أو معارضة نصوصها، أو مخالفة مقاصدها، وبما أن ضرورة الأمة وحاجتها ورفع الحرج عنها، وتنشيط اقتصادها يتحقق في استثمار الأسهم في القسم الثاني من أنواع الشركات التي يقع كل تعاملها في دائرة الحلال، بعيداً عن الربا الذي حذر الله ورسوله منه، وأعلن الحرب على آكله، فإنه لا يجوز تداول أسهم الشركات الواردة في القسم الثالث، وإن كان غرضها الأصلي وعقد تأسيسها مشروعاً، وذلك لما يصحب هذا الحلال من حرام يفسده، ويغلب عليه انطلاقاً من القاعدة الفقهية " إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام" وهل يعقل أن لا يكون لهذه الأمة اقتصاد نشط إلا بالتعامل بالربا المحرم الذي لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكله وموكله وكاتبه وشاهديه، لا سيما وأن ما تقدم من قواعد فقهية في تخريج هذه المسألة يتعلق بالتعامل مع من غلب على أموالهم الحرام بيعاً وشراءً ومؤاكلة، لا اشتراكاً وتعاوناً كما تقدم، كما أنه لا يجوز لمسلم أن يؤسس شركة تنص في نظامها الأساسي على التعامل بالربا قرضاً أو إقراضاً، ولا التعاون في تأسيسها؛ لأن هذا من باب التعاون على الإثم والعدوان(١)، فلذلك لا يجوز له مزاولة نشاط اقتصادي محرم، وإن كانت غاية الإنشاء مشروعة في الأصل؛ لأن الغاية في الإسلام لا تبرر الوسيلة، بل هي من جنسها.

ومن هنا فإنه يجوز لهذه الشركات الاستعاضة عن ذلك بالدخول مع كبار المستثمرين من أبناء الإسلام، أو مع البنوك الإسلامية في عقود السلم والمرابحة، والمشاركة والتأجير المنتهي بالتمليك ونحوها(٢).

---

(١) القرة داغي ، الاستثمار في الأسهم ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص٢٦٧

(٢) القرة داغي ، الاستثمار في الأسهم ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص ٢٦٤،٢٦٦، وعبد الله منيع ، حكم تداول الأسهم ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ص ٢٩،٣٠

لقوله تعالى: (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب)(١).

وما رجحته هنا هو رأي الشيخ الضرير المتقدم؛ لما ذكر من أن الشريك المستثمر هنا، وإن لم يباشر عمله بالربا قرضاً أو إقراضاً،إلا أنه مساهم بنصيب منه، لأن الذين يباشـــرون ذلـــك، يقومون بهذا العمل نيابة عنه بتوكيل منه(٢).



---

(١) سورة الطلاق ، آيه (٢،٣).

(٢) انظر: ص ٢٧٩، من الرسالة.

**المطلب الثاني: صورة اجتماع الحلال والحرام في الدعاية التجارية.**

لم تقتصر الاستقامة في الإسلام على السمو الروحي فقط،بل تجاوزت ذلك لتتماثل في السلوك الإنساني السليم في عالم المادة[١].

ومن هنا فقد عد صلى الله عليه وسلم،البيع المبرور من أفضل المكاسب فقال: ـ عندما سئل عن أي الكسب أفضل؟ قال: عمل الرجل بيده،وكل بيع مبرور"[٢]، والبيع المبرور الحلال الطيب،هو الذي لا يدخل في وسائل ترويجه شي من الحرام.

ومن هنا فإن الإسلام يقرر وسائل التنشيط الاقتصادي المشروعة،التي تتفق مع روح التشريع ومقاصده،شريطة أن يتقيد المنتج بمبادىء الإسلام التي تعتبر مثلاً أعلى في الاستقامة والأمانة[٣] فنراه يطلب من التجار أن يعرض كل واحد منهم،سلعته بالكيفية التي تظهر حقيقتها،بما فيها من عيوب ومحاسن وغير ذلك،حتى يكون التعامل على أساس سليم،يطابق حقيقة السلعة[٤]، فها هو صلى الله عليه وسلم يمر على صبرة طعام فيدخل يده فيها،فتنال أصابعه بللاً،فقال ما هذا يا صاحب الطعام، قال أصابته السماء يا رسول الله،قال أفلا جعلته فوق الطعام،كي يراه الناس،من غش فليس مني"[٥]، وبهذا الهدي النبوي،يحمي المجتمع الإسلامي اقتصاده،ويحقق له كل خير.



وكان من نتيجة هذا الارتباط بين المجتمع وقيمه الأخلاقية،أن حرّم الإسلام إنتاج أو تبادل أو ترويج ما من شأنه أن يؤدى إلى ضرر بالمجتمع،أو نشر الفاحشة والفساد فيه.

كما دعا الإسلام إلى التزام الصدق والأمانة،والبعد عن الكذب والغش في التجارة،ومنع كل وسيلة تودي إليهما، فهو ينهى التجار أن يلجأوا إلى إقناع المشتري بحلف الأيمان الكاذبة لترويج سلعهم،أو استخدام أي وسيلة من وسائل الخداع والتضليل لهذا الإقناع، كما هو الحاصل في عصرنا الحاضر[٦].

---

[١] انظر: علي البدري، الاستثمارات المالية الإسلامية ،ص٨٠

[٢] أخرجه الحاكم في المستدرك ، ج٢، ص١٢، رقم (٢١٥٨)، وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

[٣] المرجع الأول .

[٤] المرجع الأول، هامش رقم (١) ، ص٧٨،٧٩

[٥] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب: من غشنا فليس منا ،ج١، ص٩٩، رقم (١٠٢)

[٦] انظر: على البدري، الاستثمارات المالية ، ص٧٨

لقوله صلى الله عليه وسلم: "الحلف منفقة للسلعة ممحقة للربح"[١].

ولما روى البخاري عن عبد الله بن أبي ـــ رضي الله عنه ـــ أن رجلاً أقام سلعة وهو في السوق،فحلف بالله لقد أعطي بها ما لم يعط،ليوقع فيها رجلاً من المسلمين فنزلت "إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا"[٢]"[٣].

وقد تكون وسائل الدعاية والإعلان الكاذبة،سبباً في الخسارة المادية والمعنوية،كمن يدعي أن في سلعته جودة وهي على غير ذلك[٤].

ودليل ذلك،ما رواه حكيم بن حزام،رضي الله عنه،عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "البيّعان بالخيار ما لم يتفرقا،أو قال حتى يفترقا،فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما،وإن كتما وكذبا،محقت بركة بيعهما"[٥].

وسنتعرف من خلال هذا المطلب على صورة اجتماع الحلال والحرام في الدعاية التجارية المعاصرة،من خلال الفروع التالية:

**الفرع الأول: التعريف بالدعاية التجارية وبيان وظيفتها وأثرها في الترويج التجاري:**

**أولاً: التعريف "بالدعاية التجارية" لغة واصطلاحاً:**



يستخدم الاقتصاديون مصطلح "الدعاية التجارية" ،عندما ينصب موضوعها على سلعة أو خدمة أو منشأة،بقصد تكوين عقيدة تتعلق بواحدة منها،وفي هذه الحالة تسمى "الدعاية التجارية" والتي هي في الحقيقة إعلان يستخدم أساليب الدعاية في تحقيق أغراضه[٦].

وقد يطلق عليها "الدعوة الإعلانية" أو "الدعاية التسويقية" أو "الدعاية البيعية" نظراً إلى الهدف الذي تنصب عليه[٧].

---

[١] أخرجه البخاري في صحيحه ،ج٢، ص٧٣٥، رقم(١٩٨١)، ومسلم في كتاب: المساقاة، باب: النهي عن الحلف في البيع، ج٣، ص١٢٢٨، رقم (١٦٠٦)

[٢] سورة آل عمران، آيه (٧٧).

[٣] ابن حجر، فتح الباري ،ج٤، ص٣٧٠، والحديث في صحيح البخاري، المرجع السابق.

[٤] خلف النمري، شركات الاستثمار ، ص١١٥،١١٤

[٥] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: ما يمحق الكذب في البيع، ج٢، ص٧٣٣، رقم(١٩٧٦) ومسلم في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: الصدق في البيع، ج٣، ص١١٦٤، رقم(١٥٣٢).

[٦] انظر: أحمد عادل، الإعلان ، ص٣٧

[٧] انظر: هيثم هاشم، علم الدعاية التجارية ، ص١٢، وما بعدها بتصرف ، محمد جودت، الدعاية والإعلان ، ص٤٣ ، واحمد محمد، الإعلان ، ص٣٣

أ- تعريف الدعاية لغة واصطلاحاً:

١- الدعاية لغة: مشتقة من الفعل "دعا يدعو" بمعنى الاستمالة والترغيب والتحبيب والحث،ونشر القيم والمبادئ.

وقد تكون بالكتابة أو بالخطابة ونحوها، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم في كتبه التي بعث بها،إلى الرؤساء والزعماء،لتبليغهم الدعوة: "...فإني أدعوك بدعاية الإسلام ..." أي بدعوته[1].

وأصل هذه الكلمة في اللغة اللاتينية مشتق من فعل بمعنى "بذر البذور" كناية عن نشر المذهب المسيحي،لكي تنبت بذوره وتخضر وتزدهر لتثمر وتتكاثر"[2].

٢- الدعاية اصطلاحاً: نشاط إعلامي يؤثر على سلوك القارئ أو المستمع أو المشاهد،من خلال وسائل الاتصال العامة،التي تثير الرغبة لدى المستهلكين،في الغذاء أو الكساء ونحوها.

وقد تلجأ أحياناً لتضخيم الأمور والمبالغة، بل إلى التضليل والخداع،والكذب وإخفاء الحقائق،لمحاولة الإقناع ولو بوسائل غير مشروعة[3].



فهي إذاً أسلوب من أساليب الضغط واغتصاب العقل،بطريقة تحيل الإنسان إلى كائن لا حول له ولا قوة،حيث تتضافر عليه فنون الضغط النفسي والعاطفي والفكري،لتسيطر على ضحيتها وتخضعها إخضاعاً تاماً لما تريد[4].

أما الإعلان فهو وسيلة من وسائل الدعاية التجارية،في تسويق السلع والمنتجات،وقد عرفته جمعية التسويق الأمريكي بأنه "وسيله غير شخصية لتقديم الأفكار أو السلع أو الخدمات

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ج١، ص٧ ومسلم في كتاب الجهاد، باب: كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام،ج٣، ص٢٥١،رقم (١٧٧٣)، طبعة دار الحديث، ط١، ١٤١٨هـ، وانظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٤، ص٢٥٨،ومجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ج١، ص٢٨٦ ، وإبراهيم إمام أصول الإعلام الإسلامي، ص٢٥

[2] انظر: إبراهيم إمام، أصول الإعلام الإسلامي ، ص٢٧

[3] انظر: المرجع السابق ، ص٢٩

[4] انظر: إبراهيم إمام، أصول الإعلام ، ص٢٨ ، وعلى العنتيل، أسس الإعلان ، ص١٢ ، ومحمد جودت، الدعاية والإعلان ، ص٥٣،٥٤

بواسطة جهة معلومة، مقابل أجر مدفوع، فهو إذاً علم وفن التقديم المغـري المؤثر للسلعة والخدمة[٥].

تعريف الدعاية التجارية اصطلاحاً:

هي "مجموعة الجهود غير الشخصية،التي يقصد منها توجيه الزبائن المرتقبين إلى سلع معينة،وحملهم على شرائها"[١].

**ثانياً: "الدعاية التجارية" من منظور إسلامي:**

**أ- المفهوم العام للدعاية في الإسلام:**

بما أن الدعاية في اللغة مشتقة من فعل الدعوة،التي تكرر ذكرها في الكتاب والسنة،فإنها تعد من أقدم المصطلحات الإسلامية الواردة فيهما،ومنها:

١- قوله تعالى "يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيرا"[٢].

٢- قوله صلى الله عليه وسلم _ كما ورد في رسائله إلى الملوك _"فإني أدعوك بدعاية الإسلام"[٣]، وذلك لأنها كانت من وسائل البيان،التي علمه الله للإنسان بعد ما خلقه،ليعبر به عن دعوته. قال تعالى: "خلق الإنسان علمه البيان"[٤].



ومن هنا فهي في الإسلام كلمة طيبة،كالشجرة الطيبة،التي تؤتي أكلها كل حين بأذن ربها، قال تعالى: " ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة"[٥].

ولذا فهي لا تخادع ولا تراوغ ولا تضلل، بل تخاطب العقل والفكر،وتحرك القلب لإدراك حقائق الأشياء.

ومن هنا، ندرك الفرق بين الدعاية التجارية التي شبّت وترعرعت في أحضان المادية الغربية،التي تبرر كل الوسائل لتحقيق غاياتها، وبينها في المفهوم الإسلامي،والتي تعني الكلمة الطيبة، التي تعزز المقاصد بالوسائل وتحافظ عليها،وتوظف هذه الوسائل في خدمة الإنسان

---

[٥] انظر: على عبد المجيد، الأصول العلمية للتسويق ، ص٣٤٢،٣٤٣ ، وإبراهيم إمام، أصول الإعلام الإسلامي ، ص٢٩ ، وأحمد عيساوي، الإعلان من منظور إسلامي ، ص٤٥ ، ومحمد فريد الإعلان ، ص١٣-١٥ ، وعلي السلمي، الإعلان ، ص١١ ، وأحمد عادل، الإعلان ، ص٣٧

[١] انظر: أحمد محمد، الإعلان ، ص٣٣ ، وهيثم هاشم، علم الدعاية التجارية ، ص١٥،١٦

[٢] سورة الأحزاب، آيه (٤٥،٤٦).

[٣] سبق تخريجه. انظر: ص٢٨٨، من الرسالة.

[٤] سورة الرحمن، آيه (٣،٤).

[٥] سورة إبراهيم، آيه (٢٤).

بصورة تتناسب مع تكريم الله تعالى له،لقوله تعالى "ولقد كرمنا بني ادم"[١].

بخلاف مفهومها المادي الذي يسخّر الإنسان لها،ويتخذ منها قناعاً خادعاً يستقل مركب الشهوات والغرائز الجنسية للسيطرة عليه[٢]،وقد ابتداءها سبحانه وتعالى بالدعوة إلى الخير بقوله تعالى "والله يدعو إلى دار السلام"[٣].

ثم تطور هذا المفهوم من الدعوة في صدر الإسلام،إلى الإعلام والبراءة من المشركين يوم الحج الأكبر أمام الناس، ثم إلى الأسلوب الدعائي بأشكاله المختلفة عن طريق الآذان[٤]، والخطابة والشعر، ومواسم الحج، والقصص الديني ونحوها،حيث كان أول من قص في الإسلام الصحابي الجليل تميم الداري في المسجد النبوي،أيام الفاروق عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه،ثم تشكلت بعد ذلك بالدروس والمواعظ،والقدوة الحسنة والفتوح الإسلامية[٥].



**ب- تعريف الدعاية التجارية في الإسلام:**

لم أعثر على تعريف دقيق بخصوص الدعاية التجارية في الإسلام بالمفهوم المعاصر،وقد حاول بعض الباحثين أن يضع لها تعريفاً من خلال أدائها فقال: "هي علم وفن التقديم المغري والمؤثر للسلعة أو الخدمة أو الفكرة أو التسهيلات،في جمهور المستقبلين،بوسائل الإعلانات المختلفة لسلوك الطريق الاستهلاكي،الذي يرضى عنه المعلن والمنتج معاً"[٦].

ولكنني أرى وجوب تقييد هذا التعريف في نهايته،بإرضاء الله تعالى،قبل إرضاء المعلن والمنتج فحسب،وذلك لأن الدعاية التجارية نشاط تجاري داخل في باب المعاملات،ولابد فيها من إرضاء الله تعالى في وسائلها وغاياتها ومضمونها.

---

[١] سورة الإسراء، آيه (٧٠).

[٢] انظر: أحمد القاسمي، الإعلام المعاصر ما له وما عليه، مجلة منار الإسلام، ص١١٦-١١٧

[٣] سورة يونس، آيه (٢٥).

[٤] قال تعالى: "وآذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله" سورة التوبة، آيه (٣).

[٥] انظر: عبد اللطيف حمزة، الإعلام في صدر الإسلام، ص٧٨،٧٩،١٠٥،١٨٧،٢٠١، بتصرف.

[٦] أحمد القاسمي ، الإعلام المعاصر ما له وما عليه ، مجلة المنار، ص١٢٠،١١٨

وسنرى بعد قليل أن الإسلام لا يعارض المفهوم الدعائي بشكل عام،إذا كان وفق الضوابط الشرعية التي سيأتي ذكرها،إذ فيه تسهيل وتيسير على البائع والمشتري،ولا سيما أن الأصل في الأشياء والأعيان الإباحة.

**ثالثا: التعريف بالترويج التجاري:**

الترويج التجاري: هو الدور الهام الذي تهدف إليه الدعاية التجارية،ويعني: تصريف السلع وتسويق المنتجات عن طريق الإعلانات التي تمثل السوق الذي يلتقي فيها البائع بالمشتري[١]. وجذور هذا الأسلوب،ضاربة في أعماق التاريخ،حيث استعمله البابليون كما تشير أليه آثارهم في مدينة(تبسه)، حيث كانوا يحفرون في الحجارة،على واجهة حوانيتهم،وجدران منازلهم،للإعلانات المختلفة ويرسمونها بشتى الألوان،وكذلك عند قدماء الإغريق،وعرب الجاهلية الذين كانوا يبعثون من ينادي على بضائعهم وسلعهم[٢]، أما أول إعلان معاصر لهذا الترويج،هو ما نشرته إحدى الصحف البريطانية عن كتاب في أول فبراير عام (١٦٢٥م)[٣]. وأول إعلان ترويجي إلى العالم الإسلامي،كان عن طريق صحيفة "بريد مصر" التي أتت بها الحملة الفرنسية الغازية على مصر،وكان تاريخ ظهوره يوم (٢٩) أغسطس عام (١٨٩٧م)، وموضوعه يبين كيف يتم الاشتراك في الجريدة المشار إليها[٤].



وقد ظهر هذا الترويج بصورة واضحة،بعد الثورة الصناعية،حيث جاء كوسيلة لحل مشكلة عدم وجود أسواق واسعة،تمتص منتجات المشاريع الصناعية الضخمة،التي ظهرت في أعقاب ألثوره الصناعية،حيث كانت تلك المشاريع مرهونة بوجود مثل هذه الأسواق،فكانت البديل في تصريف مثل هذه المنتجات،وترغيب الناس فيها،لحملهم على شرائها[٥].

**رابعاً: وظيفة الدعاية التجارية،وأثرها الاقتصادي:**

---

[١] انظر: عمر عبيد، مقدمة كتاب "الإعلان من منظور إسلامي" ،ص٢١ ،ومحمد جودت، الدعاية الإعلامية ،ص٧٨

[٢] أحمد عيساوي، الإعلان من منظور إسلامي ،ص٣٩

[٣] أحمد عادل، الإعلان ،ص٩

[٤] المرجع الأول، هامش رقم (١).

[٥] انظر: هيثم هاشم، الدعاية التجارية ،ص٦، وما بعدها.

لا ينكر أحد ما للدعاية التجارية من أثر في تنشيط الحركة الاقتصادية،ابتداءً من الإنتاج ومروراً بالتسويق،وانتهاء بالاستهلاك.

ويمكن تلخيص نشاطها وأثرها بما يلي:

أ- وظائف الدعاية التجارية وهي:

١- إثارة الطلب لدى جمهور المستهلكين.

٢- إقناع المستهلكين بمنتجات المشروع.

٣- رفع المستوى الثقافي لجمهور المستهلكين[١].

كما أن لأبحاث علم النفس،دوراً في الدعاية الإعلامية من حيث اجتذاب الناس،وتربية أذواقهم وإقناعهم ، ولهذا تعتمد أسس نجاح الدعاية التجارية، في ترويج المبيع على نسبة الحقيقة فيها،ومدى مطابقتها لمعتقدات الناس الدينية والسياسية والثقافية والفكرية.

كما أنها تعتمد في وسائلها على مصادر الإحساس عند الناس،وهي: الرؤية والسمع والذوق والشم واللمس[٢].



ب- أثر الدعاية التجارية:

لقد تقدم معنا،الأثر الاقتصادي المادي للدعاية التجارية في تنشيط الاقتصاد وترويج المنتجات،وتصريف السلع وتحقيق الربح،وندرك هذا الأثر من مقولة اقتصادية: أنه مهما بلغت السلعة من الجودة،فإنها لا تبيع نفسها،دون أن تكون هناك جهود ترويجية،تساعد المستهلك في التعرف على السلعة وخصائصها،وكيفية استعمالها ومميزاتها ونحو ذلك[٣].

كما أن لها أثراً اجتماعياً في توجيه سلوك المجتمع،بل يتعدى ذلك إلى آثارها النفسية والعاطفية والفكرية والسياسية،التي تشكل أنماط الحياة الإنسانية بجوانبها المختلفة،بحيث تخضع الإنسان بسحرها الجذاب إخضاعاً تاماً لما تريد[٤].

---

[١] انظر: هذه الوظائف وتفاصيلها عند: على السلمي، الإعلان ، ص١٠١،٥٠،٤٩ ، وهيثم هاشم ، علم الدعاية

التجارية، ص٣٦،٣٥،٣٣،٢٩،٢٨، وأحمد المصري، الإعلان ، ص٤٢،٣٧،٣٥،٢٦،٢٥،٢٤ ،وعلي العنتيل

أسس الدعاية، ص١٠ ، ومحمد فريد، الإعلان، ص٣٥،٢٦،٢٠ ، وأحمد عيساوي، الإعلان من منظور إسلامي ، ص١١٥-١١٧

[٢] انظر: تفاصيل ذلك في المراجع السابقة.

[٣] محمد فريد، الإعلان ، ص٢٠

[٤] انظر: ص٢٨٨، من الرسالة.

أما أثرها على النشاط الاقتصادي والأخلاقي وغرس القيم بمنظورها الإسلامي،فسيأتي بحثه في الفرع الثالث من هذا المطلب.

**الفرع الثاني: الدعاية التجارية في ميزان الشريعة الإسلامية،وبيان مكمن اجتماع الحلال والحرام فيها.**

**أولاً: الحكم الشرعي للدعاية التجارية:**

للتعرف على الحكم الشرعي للدعاية التجارية لابد من التمييز بين الدعاية التجارية كوسيلة من وسائل العرض و الترويج التجاري، و بين مضمون هذه الوسيلة والصورة التي تقدم بها والأهداف و الغايات التي تسعى لتحقيقها.



ما من شك في أن الدعاية كوسيلة تجارية، تقدم خدمات لكل من البائع و المشتري ، ولم يرد في القرآن الكريم أو السنة النبوية نص شرعي يمنع البائع من الإعلان عن سلعة والتعريف بها للناس،بل أقر - صلى الله عليه و سلم - ما كانت تتعامل به العرب،من عرضها لبضائعه التجارية في أسواقها المشهورة كعكاظ و المربد و نحوها ، واستغل ذلك لعرض دعوته عليهم واستغل تجمعاتهم كذلك لتبليغ رسالة ربه .

أما الفقهاء فقد أجازوا للبائع أن يصف الدابة بما خفي منها دون مبالغة وإطناب،بل ليرغب أخاه المسلم بما فيها من صفات تقضى بها حاجته .

و قد كان التجار المسلمون إذا كسدت السوق يلجأون لإسلوب في عرض المبيع على المشترين ليتم التنافس على شراء سلعهم،وينعقد البيع عادة لمن يعرض فيها ثمناً أعلى و قد سمى الفقهاء هذا البيع "ببيع من يزيد"[١]

**ثانياً: بيان مكمن اجتماع الحلال والحرام في الدعاية التجارية:**

يتمثل جانب الحلال في الدعاية التجارية،في أصل مشروعيتها الذي تقدم بحثه،وشواهدها من القران الكريم والسنة النبوية وأقوال الفقهاء،فيكمن الحلال فيها كوسيلة مشروعة بشكل عام،حيث أباح الإسلام البيع بصورته المشروعة،ولم يمانع من الترويج للسلع المباعة بعرضها

---

[١] انظر: سنن الترمذي ، باب: بيع من يزيد ، ج٣ ، ص٥٢٢ ، رقم (١٢١٨) ، وقال: حديث حسن ومصنف عبد الرزاق ، ج٨ ، ص ٢٣٩

على الناس،والمناداة عليها بما فيها،دون خداع أو تدليس أو تضليل،بل ندب إلى وصفها بما فيها من محاسن توافق رغبة المشتري،فهي بهذه الضوابط الشرعية حلال.

أما مكمن الحرام فيها،فإنه يأتي من حيث مضمونها ووسائلها وأهدافها وغاياتها التي تسعى لتحقيقها،فقد يكون مضمونها محرماً،كمن يدعو إلى محرم كشرب الخمور،أو إلى فسق وفجور،أو إلى تبرج وسفور،أو إلى معاملات ربوية،أو ما يصحبها من خداع وتضليل وتدليس للسلع المروج لها،بإخفاء حقائقها وعيوبها عن المستهلكين،وإظهار ما فيها من محاسن بالإفراط في المدح والثناء،وتلبيس ذلك بوسائل الإثارة والإغراء.

ثم الجانب الآخر من الحرمة فيها،يكمن في تركيزها في معظم الأحيان على العنصر النسائي كعامل من عوامل جذب جمهور المستهلكين،عن طريق إثارة الغرائز الجنسية المحرمة،باقتران السلعة المعروضة بامرأة متبرجة، مما يتناقض مع مقصد الشارع في المحافظة على الأعراض ودرء المفاسد المحرمة المقدم على جلب تلك المصالح المادية بصورة غير مشروعة.



وفي نهاية المطاف،يكون في ذلك كله هدر للكرامة الإنسانية التي يتخذ منها سلعة رخيصة،تسخر لترويج أحذية وألبسة وأغذية وسيارات،حتى لو لم تتناسب مع طبيعة السلعة المعروضة.

ومكمن هذا الاجتماع يتوجه إلى الدعاية التجارية بمفهومها المعاصر،ولا يتوجه إليها بالمفهوم الإسلامي،ويرجع السبب في ذلك كما ذكرت،إلى منشأ الدعاية الحديثة التي ترعرعت في أحضان الغرب ،ثم جاءت إلينا لتحمل معها قيم تلك المجتمعات المادية التي تجعل الوسيلة مبررة بغاياتها فهي لا تفرق بين الجمال والأخلاق،بل الجمال عندها الترويج والإثارة،ولو كان ذلك على حساب القيم والأخلاق،ومن هنا فان الجمال عندهم محصور في زاوية المادة[١] على خلاف نظرة الإسلام لهذا الأمر،إذ أن الوسيلة فيه من جنس غايتها،فالدعاية فيه كلمة طيبة طاهرة،تحرك القلب وتخاطب العقل بعيداً عن خبث القول،قال تعالى: "الم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة"[٢].

---

[١] انظر: محمد فريد، الإعلان ، ص٢٠ ، وإبراهيم إمام، أصول الإعلان ، ص٢٦،٢٥،٢٤

[٢] سورة إبراهيم، آيه (٢٤).

والسبب في ذلك أن الدعايـة الغربية،تتوجـه إلـى جـسد الإنـسان وغرائـزه وعواطفـه وحسب،لتستحوذ من خلال ذلك على خلقه ودينه وفكره وسلوكه وجيبه.
بينما نجد الدعاية في الإسلام،تشكل إبداعاً يدعو إلى حدود التسويق المادي وإلى إبراز معاني القيم الجمالية،والمثل الإنسانية،المنبعثة عن العقيدة الإسلامية.

ومن هنا فهي تخدم المنتج والمستهلك معاً،في تحقيق مصالحه وتوعيته وتعليمه وتثقيفه،وتقديم النصح والإرشاد له،ولذا لا يجوز إطلاق الفن الدعائي ــ كما يسميها البعض ــ علـى كـل مستقبح من القول أو الفعل أو المنكر والفحش تحت هذا الستار الماكر بخلاف مفهومهـا فـي التصور الإسلامي،إذ الفن فيه بجميع صوره وأشكاله،هو استشفاف لكوامن الجمال،والروعـة والإبداع المتجدد في الكون كله،وبجميع مخلوقاته،ليتخذ من ذلك وسيلة لتعميق جذور الإيمـان في القلوب وتمكين توحيد الله تعالى في المشاعر والنفوس[١].



**الفرع الثالث: التكييف الفقهي للدعاية التجارية في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام:**
لا يستطيع النشاط الاقتصادي الإسلامي على وجه الخصوص،والدعوة إلى الإسـلام بوجـه عام،الاستغناء عن الدور الكبير الذي تقدمه الوسائل الدعائيـة الإعلاميـة المختلفـة لهـذين الجانبين،من خدمات وتسهيلات،تعجز عنها الوسائل الأخرى،وقد رأينا العالم الإسـلامي فـي الآونة الأخيرة،يشق طريقة الإعلامي،مستفيداً من وسائل العصر،في خدمة مبادئه ومنتجاته،إلا أن مظاهر الدعاية التجارية بالمفهوم الغربي،ترسى بظلالها عليه،فنجده يمزج في هذه الوسائل أحياناً،بين المصالح والمفاسد،متأثراً بذلك الإعلام،ولذا كان لا بد من دراسـة هـذا الجانـب الهام،من النشاط الاقتصادي الإسلامي في ضوء قواعد اجتماع الحلال والحرام .

**أولا: موقف الإسلام من الدعاية التجارية:**
جعل الإسلام التجارة المشروعة،من وسائل الكسب الحلال التي يتقرب بها العبد إلـى خالقـه سبحانه وتعالى،وجعل للتاجر الصدوق مكانة عظيمة عند الله تعالى،إذا هو كان صـادقاً عنـد عرضه لسلعته،حيث يرقى بذلك إلى درجة يزاحم بها الأنبيـاء والـصديقين والـشهداء يـوم القيامة،قال صلى الله عليه وسلم "التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء"[٢].

---

[٢] أحمد عيساوي، الإعلان من منظور إسلامي ، ص٢٥،٨١،١٦٣،١٦٤ ،وإبراهيم إمام، أصول الإعلام الإسلامي ، ص٢٤-٢٦ ، وأحمد القاسمي،الإعلام المعاصر، مجلة المنار، ص١١٨،١٥، بتصرف

[٢] أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: البيوع ، باب: ما جاء في التجارة، ج٣، ص٥١٥، رقم (١٢٠٩)، وقال: حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الثوري عن أبي حمزة.

وقال صلى الله عليه وسلم: "لا يحل لأحد أن يبيع شيئا إلا بيّن ما فيه،ولا يحل لأحد يعلم ذلك إلا بينه"[٣].

وذلك لما للتجارة من أثر كبير في تلبية حاجات المجتمع الإسلامي،وتسهم الدعاية التجارية في دور كبير في هذا الجانب،من حيث تسهيل وتيسير عملية البيع والشراء بين أفراد المجتمع، لذلك اهتم علماء الاقتصاد الإسلامي بتوظيف الدعاية التجارية بأشكالها المختلفة في تنشيط اقتصادهم الإسلامي،وإبراز جوانبه الأخلاقية في تعامله المادي من خلالها،وذلك لجذب المستثمرين المسلمين الذين يرحلون بأموالهم شرقا وغرباً لإقامة مشاريعهم الإنتاجية في بلاد غير إسلامية،مما يؤثر سلباً على النشاط الاقتصادي في البلاد الإسلامية،ولا سيما بعد أن أصبح الاقتصاد يشكل ركناً قوياً من أركان القوة المادية في العالم.

**ثانياً: دور المعلن في الدعاية التجارية الإسلامية:**

يقوم المعلن في الدعاية التجارية الإسلامية،بدور السمسار الذي يلعب دور الوسيط بين البائع والمشتري،لأجل ترويج بضاعة ما،وبناءً عليه فانه مطالب بالالتزام بالضوابط الشرعية والأخلاقية في عمله،والقيام بحل مشكلات المشترين التي يواجهونها لقلة خبرتهم في ذلك[١].

**ثالثاً: خضوع الدعاية التجارية في الإسلام لقانون الكسب والإنفاق في الفقه الإسلامي:**

إذ يعتبر هذا القانون جمع المال وسيلة لغاية عظيمة وجد من أجلها الإنسان،وهي إصلاح المجتمع الإسلامي: ديناً ودنياً،حياة وآخرة،ووسيلة تنفق في الإعمار،لا تنفق فيها الأعمار،بعيداً عن الشح والبخل أو الإسراف والتبذير.

ومن هنا،فقد أخضع هذا المال ــ كسباً وإنفاقاً ــ لقانون السؤال يوم القيامة قال صلى الله عليه وسلم: "لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيما أفناه،وعن علمه فيم فعل،وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه،وعن جسمه فيم أبلاه"[٢].

---

[٣] أي أن من يعلم عيباً في سلعة، يجب عليه أن ينبه المشتري إلى ذلك بقصد النصيحة، سواءً أكان ذلك البائع أم غيره، وإلا حرم عليه الكتمان. الساعاتي، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد ،ج١٥، ص٥٨،٥٩، والحديث أخرجه الحاكم في المستدرك، ج٢، ص١٢، رقم(٢١٥٧)، وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه

[١] انظر: علي العنتيل ، أسس الدعاية، ص٥٥

[٢] أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: صفة القيامة، باب: في القيامة، ج٤، ص٦١٢، رقم (٢٤١٧)، وقال: حديث حسن صحيح.

وبما أن الدعاية التجارية تسعى بشكل عام إلى تحقيق هدفين رئيسيين هما: تحقيق الربح المادي وترويج المبيع،فإن الإسلام لا يمنعها من ذلك،شريطة ألا تخرج بهذين الهدفين عن قواعد الكسب والإنفاق السابقة، ولذا فالإسلام لا يعيب على الدعاية التجارية قصد الربح،ولكن يشترط فيه ألا يكون فاحشاً، ويرجع ضابط الفحش هنا إلى حاجة الناس،وظروف السوق،وملابسات أحوال التجارة ومرد ذلك الخبرة[٣].

**رابعاً: خضوع الدعاية التجارية في الإسلام لأحكام السوق في الفقه الإسلامي:**

يشترط في الدعاية التجارية في الفقه الإسلامي أن تحقق مصالح المتعاقدين وعندئذ تكون أقرب إلى التعريف والإعلام التجاري،منها إلى الدعاية،وبهذا تحفظ هذه الأحكام ــ بقواعدها الاقتصادية المتوازنة ــ مصالح كل من البائع والمشتري،بحيث لا يبغي أحدهما على الآخر وبذلك تحمي أطراف العقد دون محاباة.



ومن هنا فقد وضع الشارع أحكاماً شرعية،توفر الحماية لكل من المنتج والمستهلك،إلا أنه لما كان جانب الغبن والغرر غالباً ما يلحق بالمشتري نظراً لحاجته وجهالته بالمبيع،كان اهتمام الإسلام منصباً على القواعد التي تحمي جانبه،دون إغفال لجانب البائع[١]، ومن هذه الأحكام ما يلي:

**أ- حماية المستهلك:**

حمى الإسلام المستهلك من الدعايات الكاذبة التي تضر بجانبه،والتي تتمثل صورتها في الفقه الإسلامي،ببيوع الغرر[٢]، بأنواعه المختلفة،سواء أكان غرراً فعلياً: كتصرية[٣]، الإبل والغنم،إذ فيه تدليس على المشتري،ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظيرين بعد أن يحتلبها،أن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاع تمر"[٤].

---

[٣] انظر: أحمد القاسمي ، الإعلام المعاصر، مجلة المنار ، ص١١٥

[١] انظر: أحمد ألقاسمي، الإعلام المعاصر، مجلة المنار ، ص١١٦

[٢] والغرر: إغراء العاقد وخداعه، ليقدم على العقد ظاناً أنه في مصلحته، خلافاً للواقع.
رمضان السيد، حماية المستهلك في الفقه الإسلامي ، ص٩٨

[٣] التصرية: هو ربط أخلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر، فيظن المشتري أن ذلك من من عادتها، فيزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها.
انظر: الشوكاني ، نيل الأوطار، ج٥، ص٢١٤، وابن قدامة ، المغني، ج٤، ص١٤٩

[٤] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: نهي البائع أن يحفل الإبل، ج٢، ص٧٥٥، رقم(٢٠٤١)

ومن صور تدليس المبيع والخداع فيه ما روى عن أبي هريرة ــ رضي الله عنه ــ أنه صلى الله عليه وسلم مرّ على صبرة طعام،فادخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً فقال: "ما هذا يا صاحب الطعام ؟ قال: إصابته السماء يا رسول الله،قال: "أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس،من غش فليس مني"[٥].

فقد استنكر صلى الله عليه وسلم طريقة عرضه لسلعته حيث وضع الجاف في أعلاها والمبتل في أسفلها ،فأمره بان يظهر عيبها،ويعلن عن سلعته بطريقة واضحة لا خداع فيها ولا تمويه،بحيث يراها جمهور المستهلكين حتى لا يخدعوا بمنظرها البراق،ولا يخلبوا بتمويه صاحبها وتزيينه لها فيقبلوا على شرائها،ثم يكتشفوا بعد ذلك أنهم خدعوا بسبب طريقة عرضها عليهم[١]، ومن صور التغرير الفعلي كذلك،ما يفعله بعض المزارعين منذ القرن الثالث إلى زماننا هذا،من دهن التين بالزيت لينضج مبكراً،ويكسب سعراً عالياً،فقد أمر الفقهاء بنهي البائع عن ذلك،فإن تكرر فعله صودرت سلعته وتصدق بها على الفقراء[٢].

أما حماية المنتج والمستهلك من الغرر القولي: كأن يعلن شخص عن سلعة من السلع ويصفها بصفات ترغب الناس في الإقبال على شرائها،وقد ظهر ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم،كما تقدم: "لا يحل لأحد أن يبيع شيئا إلا بين ما فيه،ولا يحل لمن يعلم ذلك إلا بينه"[٣]، فإنه صلى الله عليه وسلم لم يقل: أخفي ما فيه وزينه،بل قال أظهره وبينه،وهذا هو نهج الصراحة والوضوح في إعلان المسلم عن سلعته دون التواء وتغرير،وذلك لأن قيمة أي بضاعة تتحدد وتتعين بمواصفاتها،إذ هي محل الأثمان.

ومن هنا فإن الدعاية التي تعتمد على أسلوب التغرير بالمشتري،تحرمه من شراء البضاعة بالصفات المطلوبة التي تلبي حاجته، وبالتالي يكون ما أخذه البائع إثراءً غير مشروع،وزيادة محرمة،ويزداد الأمر حرمة،إذا رافق تلك الأوصاف من الثناء والإطراء،الأيمان الكاذبة التي تمحق البركة وتمنع الرزق[٤]،قال صلى الله عليه وسلم: "الحلف منفقه للسلعة ممحقة



---

[٥] سبق تخريجه، انظر: ص٢٨٦، من الرسالة.

[١] أحمد عيساوي، الإعلان من منظور إسلامي ، ص٦٤

[٢] يحيى بن يعمر، أحكام السوق ، ص٥١،٥٠

[٣] سبق تخريجه، انظر: ص٢٩٦، من الرسالة.

[٤] انظر: رمضان السيد، حماية المستهلك في الفقه الإسلامي ، ص١٧٧ ، ويحيى بن يعمر، أحكام السوق ، ص٤١ ، وأحمد القاسمي، الإعلام المعاصر، مجلة المنار ، ص١١٦،١١٥

للكسب"[٥]، ومن صور التغرير القولي كذلك،الكذب في البيانات،التي حددها الفقه الإسلامي،منطقة محرمة يعرض فيها الناس،الأمانة في التعامل إلى أبعد مدى،ولا يسمح فيها بأي نوع من غش،حتى يجعل مجرد الكذب فيها خيانة وتدليساً،وهي ما تسمى (بياعات الأمانة)، إذ يتوقى الإسلام فيها غش الناس أمام من قلت خبرته في التعامل،بأن يبتاع معهم على حدود مرسومة،ويعتبرمجاوزة هذه الحدود،خديعة وتغريراً في هذا النوع من البيوع؛لأن المشتري يحتكم فيها إلى ضمير البائع،ويطمئن إلى أمانته[٦].

ومن صور التغرير القولي كذلك بيع النجش: وهو أن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها،ليقتدي به المستام فيظن أنه لم يزد فيها هذا القدر إلا وهي تساويه،فيغتر بذلك،وهذا مما حرمه الإسلام[١] لأن فيه استثارة لرغبة المشتري من قبل الناجش،كأن يتواطأ مع شخص آخر على هذا الأمر لخداع الناس والإضرار بهم،وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجش،بحديث ابن عمر[٢].



**ب-حماية المنتج :**

لم يغفل الفقه الإسلامي جانب البائع،كطرف رئيس من أطراف عقد البيع،بل جعل له أحكاماً شرعية تحمي جانبه،ليحفظ بذلك ضرورة التوازن والتكامل في النظام الاقتصادي الإسلامي،بعيداً عن المحاباة.

ومن صور الحماية له مثلاً،أن ينقص أحد التجار من ثمن سلعته عن سعرها الذي هي عليه في السوق،فقد ذكر الفقهاء أنه يخرج من السوق حتى يبيع بثمن المثل؛لأنه سيضر بالباعة الآخرين من أهل السوق،لأنهم سيضطرون إلى إنقاص ما كانوا يبيعون عليه.

وهذا ما فعله أمير المومنين عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ مع حاطب بن أبي بلتعة عندما رآه يبيع الزبيب بأقل من سعر السوق،فقال له: إما أن تزيد في السعر،وإما أن ترفع من سوقنا،فخاف أن يخرج من السوق،فرضي أن يبيع بسعر ما يباع مثل سلعته في السوق[٣].

---

[٥] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: النهي عن الحلف في البيع، ج٢، ص٧٣٥، رقم(١٩٨١)، وانظر: صحيح مسلم، ج٣، ص١٢٢٨، رقم (١٦٠٦).

[٦] رمضان السيد، حماية المستهلك في الفقه الإسلامي ، ص١٠٤

[١] ابن قدامة، المغني ،ج٤، ص٣٣٤

[٢] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: النجش، ج٢، ص٧٥٣، رقم (٢٠٣٥).

[٣] انظر: يحيى بن يعمر، أحكام السوق ، ص٤٥-٤٧،١٠٤

ومن صور هذه الحماية كذلك: إذا كان هذا التغرير من قبل المشتري،كأن يقول للبائع:أنه عرض عليه ما هو أحسن من هذه السلعة بهذا الثمن أو بأقل منه،فيغتر البائع بقوله،ويبيعه السلعة بهذا الثمن[٤]٠

**الفرع الرابع: بيان الراجح في مسألة الدعاية التجارية وضوابطه الشرعية٠**

نستنتج من خلال ما تقدم أن للدعاية التجارية ثلاثة أنواع:

**النوع الأول: الدعاية التجارية المتفق على منعها وتحريمها:**

وهي التي يكون مضمونها مادة محرمة كالدعاية لترويج الخمور،والمعاملات الربوية وغيرها من المحرمات،أو الإعلان عن السلع بالوسائل المحرمة،ولو كانت السلعة نفسها مشروعة،كأن تقدمها امرأة سافرة،بصورة منكرة يحرمها الإسلام،أو الإعلان عن سلعة بمواصفات خادعة مخالفة لحقيقتها،وذلك لأن الغاية في الإسلام،تكون من جنس الوسيلة،وهذا النوع من الدعاية هو الذي نشأ وترعرع في أحضان الغرب كما ذكرت،وقد وجه إليه بعض الانتقادات من قبل الاقتصاديين الغربيين أنفسهم،ومن ذلك :



١- أن الدعاية بهذه الصورة،تعد وسيلة للتأثير على المستهلكين،بحيث توجه سلوكهم باتجاه مصلحة المشروع دون،أخذ مصالحهم بعين الاعتبار[١]٠

٢- أن في هذا الأسلوب الدعائي المغري،نوعاً من الإسراف الاقتصادي[٢]٠

٣- أنها قد توجه لأغراض معينه مشكوك فيها،بل قد تكون خبيثة [٣]٠

أما سبب الاتفاق على تحريم هذا النوع من الدعايات من وجهة النظر الإسلامية فلما يلي:

أولاً: لأن في هذا النوع من الإعلام،تبريراً لكل وسيلة موصلة إلى الربح،دون النظر إلى ما يتعارض مع هذه الوسائل المحرمة،من قيم ومحرمات وخبائث ضارة بالإنسانية،كالترويج للخمور والمعاملات الربوية،وما يضر بصحة الإنسان ودينه وأخلاقه،ولاسيما أن للأخلاق في الإسلام مكانتها المعروفة،إذ هي محل القول والعمل،بل أساس المعاملة في الدين[٤]٠

---

[٤] انظر: المرجع السابق٠

[١] وقد كان هذا الهجوم من قبل الكاتب الرأسمالي الأمريكي (فانس باكارد)٠
انظر: على السلمي، الإعلان ، ص١١١-١١٦

[٢] انظر: محمد فريد، الإعلان (١٢) ، وأحمد عيساوي، الإعلان من منظور إسلامي ، ص٤٧

[٣] ولذا فقد عرفها بعضهم بأنها "الاحتيال بطريقة أو بأخرى" انظر: محمد جودت، الدعاية والإعلان ، ص٨٦،٥١

[٤] انظر: أحمد عيساوي، الإعلان من منظور إسلامي ، ص٧٢-٧٤ ، وإبراهيم ، إمام أصول الإعلام الإسلامي ، ص٥٤ ، وأحمد القاسمي، الإعلام المعاصر ، ص١١٣-١١٨ ، بتصرف٠

قال صلى الله عيه وسلم: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"[٥]٠

ثانياً: لما تقوم به الدعاية التجارية المعاصرة،من تدليس للسلع المروج لها،وإخفاء حقيقتها عن المستهلك،بإظهار ما فيها من محاسن وإخفاء عيوبها عنه،بالإضافة لما يصاحبها من إفراط في المدح والثناء،وتلبيس ذلك على جمهور المستهلكين بالتأثير الغريزي وبفنون الإغراء،بينما يعتبر الإسلام ــ حتى الثناء ــ من فضول القول،لأنه لا يزيد في الرزق،ومن ذلك ما روي عن يونس بن عبيد ــ وكان خزازاً ــ أنه طلب منه خزاً للشراء،فاخرج غلامه سقط الخز فنشره ونظر إليه وقال: اللهم ارزقنا الجنة،فقال لغلامه: رده إلى مكانه،ولم يبعه خشية أن يكون ذلك تعريضاً بالثناء على السلعة[١]٠

ومن هنا فقد ربط الإسلام الدعاية،بمبدأ مشروعية الأهداف والغايات،بلا إفراط في المدح ولا تفريط في الثناء[٢]٠

ثالثاً: لتركيز هذا النوع من الدعاية في ترويج السلع،على العنصر النسائي كعامل من عوامل جذب جمهور المستهلكين،عن طريق إثارة الغرائز الجنسية بعرض السلعة المراد بيعها،من قبل امرأة سافرة،بشكل تمتهن فيه كرامة المرأة،بجعلها وسيلة ترويج قد لا تتناسب في كثير من الأحيان مع أنوثتها كما تقدم،وفي ذلك نشر للفتن والمفاسد،وتفويت لمقصد الشارع في حفظ الأعراض[٣]٠



**النوع الثاني: الدعاية التجارية المتفق على حلها وإباحتها:**

وهي الدعاية التجارية التي تكون بالمنظور الإسلامي المتقدم،بحيث يعلن فيها البائع سلعته بمواصفاتها الحقيقة،التي يرغب فيها المشتري،بعيداً عن التغرير القولي والفعلي أو التدليس والخداع والتضليل،على أن يكون هذا الإعلان بالوسائل المشروعية الموافقة لغايات التعامل المالي في الإسلام وأهدافه،وسيأتي بحث ضوابط هذه المشروعية في النوع الثالث من الدعاية.

**النوع الثالث: الدعاية التجارية المشتبه فيها:**

---

[٥] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، باب: مكارم الأخلاق ، ج١٠، ص١٩١ ، وقال الحاكم فيه: صحيح على شرط مسلم ، وصححه الألباني٠ انظر: الحاكم ، المستدرك، ج٢، ص٦١٣، والألباني ، صحيح الجامع الصغير، ج١ ، ص٤٦٤، رقم (٢٣٤٩)٠

[١] انظر: رمضان السيد ، حماية المستهلك في الفقه الإسلامي، ص١٧٦

[٢] انظر: رمضان السيد، حماية المستهلك في الفقه الإسلامي ، ص١٦،١٧٦ ، وأحمد عيساوي الإعلام من منظور إسلامي ، ص٦٦

[٣] انظر: أحمد ألقاسمي، الإعلان المعاصر،مجلة منار الإسلام ، ص١١٨

وهي الدعاية التجارية التي تقدمها بعض وسائل الإعلام الإسلامي المعاصر،بحيث تجتمع فيها المضامين والأهداف والغايات المباحة،بوسائل إن لم تكن ممنوعة فهي مشبوهة،كأن يقوم بترويج بعض الملابس أو الأطعمة أو العطور،وغيرها من المنتجات والسلع،امرأة أو مجموعه من النساء محتجبات،ولكن بصوره فيها من الحركات التي تنافي الاحتشام ومكارم الأخلاق عند الرجال والنساء،وما يصحب هذا الدعايات من الإطراء والثناء المبالغ فيه،المخالف في كثير من الأحيان لحقيقة السلع المعروضة٠

والراجح في ضوء ما تقدم،عدم جواز هذا النوع من الدعايات،للقاعدة الفقهية الأساسية في تغليب الحرام إذا اجتمع مع الحلال،ولا سيما ان حرمة العرض،وانتشار الفاحشة في المجتمع الإسلامي،أعظم من حرمة المال،وإذا تعارض في الشرع مصلحة حفظ العرض،ومصلحة حفظ المال،قدمت مصلحة العرض على المال؛لأن قيم الإسلام وأخلاقياته ومقاصد تشريعه لا تعارض بينها،فعلى حين يحافظ الإسلام على المال،ويأمر بتأثيله عن طريق البيع والشراء،فانه لا يسمح بأن تهدم هذه الوسائل مقصده في المحافظة على الأعراض والحرمات،وحفظ المجتمع الإسلامي من انتشار الفاحشة بين أفراده،ولا سيما وأن المنطلق الأساسي للتعامل المادي في الإسلام هو الأخلاق،إذ المال فيه وسيلة لغاية عظيمة،يتقوى بها المسلم على طاعة الله تعالى،ويخضعها لقانون الكسب والإنفاق،وأحكام السوق في الإسلام،إلا أننا ـــ بكل أسف ـــ نجد إعلامنا وهو يتوجه في طريق الخير،مازال متأثراً بالإعلام الغربي في دعاياته،ولتصحيح مسيرة هذا الإعلام الهادف ـــ والذي أسال الله له السداد والتوفيق ـــ أضع بين يدي القائمين عليه،بعض الضوابط الشرعية التي تخلصه من شوائب الاشتباه،وتسدد خطاه على طريق العفة والعمل الجاد،الذي يعزز الوجود الحضاري لهذه الأمة،ويسهل لمجتمعاتها تحقيق مصالحها وفق أحكام دينها،ومن هذه الضوابط ما يلي:

**أولاً:** الاحتكام في الدعاية التجارية إلى روح التعاون الإسلامي بوجه عام أثناء ترويج تلك المنتجات،وذلك بالمحافظة على مصلحة كل من المنتج والمستهلك معاً٠

**ثانياً:** عدم ترويج السلع التي يحرم الإسلام تداولها أو التعامل بها،وذلك يتطلب العلم بأحكام التجارة في الإسلام وشروطها،ومعرفة صحيح العقود من فاسدها.

**ثالثاً:** الابتعاد عن أساليب التغرير والشبهات والخداع والتضليل،بكل صورها أثناء عرض تلك السلع،بعيداً عن الإطراء والثناء الزائد عن الحاجة[1]٠



---

[1] انظر: أحمد ألقاسمي، الإعلام المعاصر، مجلة المنار ، ص١١٨،١١٥ ، ورمضان السيد حماية المستهلكين ، ص١٩،١٦

**رابعاً:** الابتعاد عن كل وسيله عرض مشبوهة،مما تقدم ذكره في النوع الثالث من أنواع الدعاية،ولا سيما أن هناك البدائل المشروعة لذلك.

**خامساً:** ضبط حرية النشاط التجاري،بعدم استخدام المفاهيم الدعائية التجارية كوسيلة تؤدي إلى إيذاء المنتجين الآخرين،وتبخيس منتجاتهم(٢).

**سادساً:** حماية الاقتصاد الإسلامي من هيمنة الاقتصاد الاستعماري الغربي،وحرمة الترويج له،وإيجاد مناخ من التوافق الاجتماعي والاقتصادي بين السلع والخدمات،والمنشآت والتسهيلات الإسلامية،بين الأفراد والمجتمعات الإسلامية بشكل عام(٣).



(٢) انظر: إبراهيم إمام، أصول الإعلام الإسلامي ، ص٤٠

(٣) أحمد عيساوي، الإعلان من منظور إسلامي ، ص١٠٨

# الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبنوره تنجلي الظلمات، والصلاة والسلام على نبيه الأمين المبعوث رحمة للعالمين.

إنّ تحري الحلال في معاش الإنسان مطلب شرعي، مرتبط بالأمانة العظيمة التي حملها وبقانون الابتلاء الذي قامت عليه حياته، وللنجاح في هذا الاختبار، أنزل الله سبحانه وتعالى القرآن الكريم مبيناً لما في هذه الدنيا من حلال و حرام. فقال تعالى:"ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء"[١]، وقد أشار – صلى الله عليه و سلم – إلى هذا البيان بقوله:

"إن الحلال بين و إن الحرام بين وبينهما أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات و قع في الحرام...."(٢).

و يشير – صلى الله عليه و سلم – في هذا الحديث الشريف، إلى المنهج القويم الذي يسلكه المسلم عندما لا تظهر معالم الحلال البين من الحرام البين، بل تأتي الأمور التي يجتمع فيها من هذا وهذا، بحيث يصعب العلم بأحدهما ، ويعسر التمييز أو الفصل بينهما، وعندها يطلب صلى الله عليه وسلم من أمته أن تحتاط لدينها، وتستبرئ لعرضها بقدر المستطاع.

و انطلاقا من هذا المقصد العظيم، الذي به يستقيم للمسلم أمر دينه وصلاح دنياه، فقد وضع فقهاء المسلمين تلك القواعد الفقهية التي سبق بحثها في هذه الدراسة، ليجد فيها المجتهد ميزاناً دقيقاً يزن به المصالح والمفاسد المتقابلة، والناجمة عن اجتماع الحلال و الحرام و اشتباههما على المكلفين.

وقد تبين لنا من خلال ما تقدم في هذه الدراسة للقواعد الفقهية التي رعت أصول الأحكام المجتمعة من حلال وحرام، وبينت أثر كل منهما في الآخر من حيث نوع الاختلاط، وإمكان الفصل بينهما أو تعذره، بصورة متوازنة تحفظ للتشريع الإسلامي نظامه العام.

فنراها عندما يأخذ هذا الاجتماع صورة الاختلاط الحسي في عالم المادة، ويمتزج ويتعذر فصله كما في المائعات تنظر فيه من جانبين:

**الجانب الأول:** في نوع الحرام المخالط لهذا المائع الحلال، هل هو محرم لذاته وعينه؟ فإن كان كذلك، فهل استحالت عينه وتغيرت حقيقته ولم يظهر أثره في الحلال المخالط أم لا؟

---

(١) سورة النحل ، آيه (٨٩).

(٢) سبق تخريجه ص٢، من الرسالة.

وقد ظهر ذلك في حكم استصلاح المياه العادمة، واختلاط بعض المواد الغذائية والدوائية بمواد نجسة أو محرمة، كما في المبحث الأول من الفصل الرابع في هذه الرسالة.

**الجانب الثاني:** النظر في نسبة الحرام المخالط للمائع الحلال، هل هي نسبة مغلوبة قليلة استهلكت فيه بحيث لم يظهر أثرها أم لا؟ وقد ظهر ذلك في المبحث الأول من الفصل الرابع في هذه الدراسة.

أما إذا تغير نوع الاختلاط بأن كان اختلاطاً معنوياً غير حقيقي، وقد استبهم أمره على المكلف، فإنه ينظر فيه من جانبين كذلك:

**الجانب الأول:** هل أدى الاختلاط إلى الاشتباه على المكلفين،كما في اختلاط الآنية أو الثياب الطاهرة بالنجسة وتعذر التيقن من طهارة أحدهما أو الفصل بينهما، وعندها يجب على المكلف التحري والاجتهاد بينهما، والعمل بما يغلب على ظنه، ولا سيما عندما لا يكون للأمر المشتبه فيه بدل يصار إليه، كما في مسألة الثياب خلافاً للآنية، إذ يصار إلى التيمم عند بعض الفقهاء.



كما ينظر من خلال هذه القواعد في مثل هذا النوع من الاختلاط، إلى دائرة كل من الحلال والحرام، كما لو اختلطت أخت بأجنبية أو ميتة بمذكاة، هل هذا الاختلاط المستبهم بالحلال محصور فيعتد به، أم أنه قد اختلط بحلال غير محصور فلا يعتد به، وذلك مراعاة للغلبة والحاجة معاً، ولجانب التيسير ورفع الحرج عن الأمة، وقد ظهر ذلك في مسألة الانتفاع ببنوك الحليب الآدمي المختلط عند الابتلاء بها.

**الجانب الثاني:** هل الحرام المختلط الذي استبهم أمره محرم لذاته أو لغيره، كما في المال الربوي أو المغصوب المحرم لسببه وكسبه .

وهنا ينظر من خلال القواعد المتقدمة في إمكانية فصل مثل هذا الحرام وإخراج قدره، ولا سيما وأن للمال مثلاً ونظيراً يقدر به الحرام ويخرج منه، ولأن الأعيان ــ كالأموال ــ لا تنقلب حقائقها بمخالطتها للحرام حراماً، وهذا منهج كثير من الفقهاء: كالإمامين الغزالي وابن تيمية رحمهم الله.

وقد ظهر هذا الحكم في استثمار الأسهم في الشركات المساهمة ذات الغرض المشروع أصلاً إلا أنها تتعامل أحياناً مع البنوك الربوية قرضاً و إقراضاً لتسهيل سيولتها النقدية وتعاملها المالي .

أما عندما يكون الاجتماع بين الحلال والحرام إجتماع تقابل بين أدلتهما، كتقابل حكم الحرمة مع المباح أو الواجب، فإن قواعد اجتماع الحلال والحرام تنحى منحى آخر في النظر في المصالح

والمفاسد المترتبة على الفعل، إذ أول ما تسعى له هذه القواعد، هو محاولة الجمع بينهما لتحصيل مصلحة الحلال و درء مفسدة الحرام إن أمكن ذلك، فإن تعذر الدرء والتحصيل فعندها تنظر في مفسدة الحرام المقابلة لمصلحة الحلال، هل تساويها أو تزيد عليها،فإن كانت كذلك وجب درء مفسدة الحرام، وتقديمها على جلب مصلحة الحلال مراعاة لمقصد الشارع في تقديم درء المفاسد على جلب المصالح، أما إذا كانت مصلحة الحلال أو الواجب أعظم من مفسدة الحرام، فإنها تراعي مصلحة الواجب وتقدمها احتياطاً، كاحتياطها لدرء مفسدة الحرام عند عظمها، وقد ظهر ذلك في حكم نقل الأعضاء من إنسان حي أو ميت، أو من حيوان أو مادة نجسة أو محرمة، وغرسها في إنسان محتاج لذلك.

وقد رعت بذلك حق الله تعالى و حق العبد، و حافظت عليهما بصورة متوازنة تحقق المصالح الضرورية، وتحفظ الكرامة الإنسانية، وتحافظ على مقاصد التشريع، وقد ظهر هذا الحكم في طرق التلقيح الاصطناعي الذي تعارضت فيه مصلحة الزوجين في الإنجاب، مع مفسدة اختلاط الأنساب، وظهر هذا الحكم كذلك في التسويق التجاري بالوسائل الدعائية الإعلامية الحديثة، وما يرافقها من تبرج وسفور و إثارة للغرائز المحرمة، مع مصلحة البائع في الإعلان عن بضاعته وتعريف الناس بها، حيث قدمت تلك القواعد مقصد الشارع في تحقيق منهج الاستقامة والوضوح في البيع و الشراء، ورعت مقصده كذلك في حفظ الأعراض، وقدمتهما على حفظ الأموال.

و من هنا فإن الاحتياط في قواعد إجتماع الحلال والحرام قد يكون واجبا كما تقدم، وقد يكون مندوباً من باب الورع، وكل ذلك بحسبه وفي مكانه وبما يناسبه من أحكام.

و قد يكون الاجتماع بين الحلال والحرام ناشئاً عن الشك في السبب المحلل و المحرم.

وتنظر القواعد هنا في رتبة الشك ومدى اعتباره، ثم في نوعه هل هو مما يوجب الاشتباه أم لا؟ فإذا تحقق ذلك نظرت في الأمر المشكوك فيه، هل له حكم أصلي من حل أو حرمة قبل الشك أم لا؟ فإن كان له حكم استصحب فيه ذلك الحكم الأصلي عملاً بقاعدة "اليقين لا يزول بالشك"، ولا يلتفت حينها إلى الشك الظاهر مع هذا اليقين، إلا أن يتقوى بعلامات وقرائن ترفعه إلى رتبة اليقين أو الظن الغالب الذي يعمل به، وعندها يأخذ حكم تعارض الأصلين وتقابلهما، ويلتحق بحكم المشكوك فيه الذي ليس له حكم قبل الشك، لاشتراكهما في تساوي الأصلين، وعدم وجود حكم أصلي لأحدهما يرجع إليه.

وقد ظهر هذا الحكم في المبحث الثاني من فصل التطبيقات، في رفع أجهزة الإنعاش عمن مات دماغه و بقيت سائر أعضائه تعمل بواسطة تلك الأجهزة، وتنظر قواعد اجتماع الحلال والحرام هنا إلى تعارض أصل الحياة المستقرة التي يجب المحافظة عليها كمقصد من مقاصد التشريع مع ظاهر الوفاة التي تقررها أجهزة الطب وآلته.

و من خلال ذلك ندرك الدور الكبير لقواعد إجتماع الحلال والحرام في تخريج تلك المستجدات وإيجاد الأحكام المناسبة لما اشتبه أمره منها، وقد خلص الباحث من دراسته لقواعد إجتماع الحلال والحرام إلى النتائج التالية:

١- قيام فكرة الحلال والحرام في الإسلام على قانون الابتلاء المعمول به في الحياة الدنيا المتمثل بأمر المكلفين ونهيهم .

٢- اتساع دائرة الحلال في التشريع الإسلامي و إطلاقها،وضيق دائرة الحرام وتقييدها.

٣- حماية قواعد إجتماع الحلال والحرام في تطبيقاتها للنظام التشريعي العام، من خلال المحافظة على الكرامة الإنسانية، وبناء أصل حكمها على التحريم احتياطاً للدماء والفروج والبعد بالإنسانية عن كل خبيث ضار ، ومرونة تلك القواعد في تحقيق المصالح ودرء المفاسد انطلاقا من القاعدة الفقهية التي تقول: "بان الأصل في المنافع الإباحة وفي الضار التحريم "



٤- مراعاة قواعد إجتماع الحلال والحرام في تطبيقاتها المتقدمة لحق الله تعالى، واقترانه بالاعتبار الدياني، مع قيامه على التيسير والتسهيل، والمحافظة على حق العبد واقترانه بالاعتبار القضائي، وقيامه على الحرمة والاحتياط.

٥- مراعاة قواعد إجتماع الحلال و الحرام في الفقه الإسلامي لمقاصد التشريع وذلك من خلال النظر في رتبة الأمور المشتبه بها، هل هي من الضرورات أو الحاجات أو التحسينات.

**والحمد لله رب العالمين**

## فهرست المصادر والمراجع

ــ الآبي ، صالح عبد السميع ، **جواهر الأكليل بشرح مختصر خليل** ، دار المعرفة ، بيروت .

ــ أبو البصل ، عبد الناصر ، **حكم استعمال النجاسات والمحرمات في الصناعات التجميلية ومدى انطباق أحكام الاستحالة عليها** ، مؤتمر المستجدات الفقهية الأول ، جامعة الزرقاء الأهلية ، كلية الشريعة ، السنة(١٩٩٨م).

ــ أبو السعود ، محمد بن محمد ، **تفسير أبي السعود** ، تحقيق: عبد اللطيف وعبد الرحمن دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٩هـ.

ــ أبو الفتح البعلي ، محمد بن أبى الفتح الحنبلي ،**المطلع على أبواب المقنع** ، تحقيق : محمد بشير الأدلبي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠١هـ .

ــ أبو داود ، سليمان بن الأشعث ، **سنن أبي داود** ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد دار الفكر .

ــ أبو زيد ، بكر بن عبد الله ، **التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني** ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، مكة المكرمة ، ج١ ، العدد(٤) ، السنة(١٩٨٨م)، الصفحات(١٥٣-١٨٥).

ــ أبو زيد ، بكر بن عبد الله ، **فقه النوازل** ، مكتبة الرشيد ، الرياض ، ط١ ، ١٤٠٧هـ.

ــ أبو زيد ،بكر بن عبد الله ، **وجهة نظر في الاستعمالات الشرعية والمباحة لمياه المجاري المنقاة** ، قرارات مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ، مكة المكرمة ، الدورة الحادية عشر ١٩٨٩م ، الصفحات (٩٢/٩٣) .

ــ أبو شريعة ، إسماعيل ، **أحكام الاستحالة في الفقه الإسلامي** ، أبحاث اليرموك ، جامعة اليرموك، الأردن، الدورة التاسعة عشر، العدد(١)، السنة(٢٠٠٣م)، الصفحات(٣٢٥-٣٥١)

ــ أبو عوانة ، يعقوب بن إسحاق ، **مسند أبي عوانة** ، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي ، دار المعرفة ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٨هـ.

ــ ابن أبي العز الحنفي، **شرح العقيدة الطحاوية للطحاوي** ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٤ ١٣٩١هـ.

ــ ابن أبي شيبة ، عبد الله بن محمد ، **المصنف في الأحاديث والآثار** ، تحقيق: كمال يوسف الحوت ، مكتبة الرشيد ، الرياض ، ط١ ، ١٤٠٩هـ.

ــ إدريس ، عبد الفتاح محمود ، **مواد نجسة في الغذاء والدواء بحث فقهي مقارن** ، ط١ ١٤١٧هـ.

ـــ الإسنوي ، عبد الرحيم بن الحسن ، **التمهيد في تخريج الفروع علـــى الأصـــول** ، تحقيـــق: محمد حسن هيتو ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٠هـــ.

ـــ الإسنوي ، عبد الرحيم بن الحسن ، **نهاية السول شرح منهاج الوصول في علـــم الأصـــول** (مع شرح منهاج العقول للبدخشي) ، دار الكتب العلمية.

ـــ الإسنوي ، عبد الرحيم بن الحسين ، **طبقات الشافعية** ، دار الكتب العلمية ، بيـــروت ، ط١ ١٤٠٧هـــ.

ـــ الأشقر ، أسامة عمر ، **مستجدات في قضايا الزواج والطلاق** ، دار النفائس ، الأردن ، ط١ ١٤٢٠هـــ.

ـــ الأشقر ، عمر سليمان ، السنة(٢٠٠١م) ، **تحديد الأعيان النجسة** ، في كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ، للمؤلف ومجموعة من البـــاحثين ، ط١ ، دار النفـــائس ، الأردن ، الصفحات(٣١١-٣٢٩).

ـــ الأشقر ، محمد سليمان ، **أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ط١، ١٤٢٢هـــ.

ـــ الأصبحي ، مالك بن أنس ، **المدونـــــــــــة الكبرى** ، دار صادر ، بيروت .

ـــ أطفيش، محمد بن يوسف ، **شرح كتاب النيل وشفاء العليل** ، مكتبة الإرشـــاد ، جـــده ، ط٣ ١٤٠٥هـــ.

ـــ آل فوزان ، صالح بن فوزان ، **الإعلام بنقد الحلال والحرام** ، جامعة الإمام محمد الرياض ط٣.

ـــ الألباني ، محمد ناصر ، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل** ، المكتب الإســـلامي ط١ ، ١٤٠٧هـــ.

ـــ الألباني ، محمد ناصر الـــدين ، **صـــحيح الجـــامع الـــصغير** ، المكتـــب الإســـلامي ، ط٣ ١٤٠٨هـــ.

ـــ الألباني ، محمد ناصر الـــدين ، **ضـــعيف الجـــامع الـــصغير** ، المكتـــب الإســـلامي ، ط٣ ١٤١٠هـــ.

ـــ الألباني، محمد ناصر الدين ، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة** ، المكتب الإســـلامي ط٣.

ـــ الإمام ، إبراهيم ، **أصول الإعلام الإسلامي** ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٨٥م .

ـ الآمدي ، علي بن محمد ، **الإحكام في أصول الأحكام** ، دار الفكر ، ١٤٠١هـ

ـ الأمير ، محمد أمين ، **تيسير التحرير شرح كتاب التحرير** ، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣هـ.

ـ أمير الحاج ، الحلبي ، **التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه** ، دار الكتب العلمية ،ط١ ، ١٤١٩هـ.

ـ الأنصاري ، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت** ، دار إحياء التراث ، بيروت.

ـ الأنصاري، زكريا الأنصاري ، **أسنى المطالب شرح روضة الطالب** ، تحقيق: محمد تامر دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٢هـ.

ـ أنيس ، إبراهيم ورفاقه ، **المعجم الوسيط** ، إحياء التراث العربي.

ـ الباحسين ، يعقوب بن عبد الوهاب ، **القواعد الفقهية** ، مكتبة الرشيد ، الرياض ، ط١ ١٤١٨هـ .

ـ البار ، محمد علي ، **أجهزة الإنعاش** ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، مكة المكرمة ، ج١ العدد(٢) ، السنة(١٩٨٦م) ، الصفحات(٤٢٩-٤٧٩).

ـ البار ، محمد علي ، **الكحول والمخدرات والمنبهات في الغذاء والدواء** ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ،مكة المكرمة ، العدد الثالث عشر ، ٢٠٠٠م ، ص (٣٣١/٣٧٢).

ـ البار ، محمد علي ، **بنوك الحليب** ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، مكة المكرمة ، ج١ العدد (٢) ، السنة(١٩٨٦م) ، الصفحات(٣٩١-٤٠٦).

ـ البار ، محمد علي ، **زرع الغدد التناسلية والأعضاء التناسلية** ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي مكة المكرمة ، ج٣ ، العدد (٦) ، السنة(١٩٩٠م) ، الصفحات(٢٠١٨-٢٠٢٤).

ـ البار ،محمد علي ، **الفشل الكلوي وزرع الأعضاء** ، دار العلم والدار الشامية ، دمشق وبيروت ، ١٤١٣هـ ، ١٩٩٢م .

ـ البار، محمد علي ، **التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب** ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، مكة المكرمة ، ج١ ، العدد (٢) ، السنة(١٩٨٦م) ، الصفحات(٢٦٩-٣٠٧).

ـ البار، محمد علي ، **انتفاع إنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً** ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، مكة المكرمة ، ج١ ، العدد (٤) ، السنة(١٩٨٨م) ، الصفحات(١٠٤-١١٧).

ـ الباز ، عباس ، **إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام الحلال** ، مجلة دراسات ، الجامعة الأردنية ، المجلد (٣٠) ، العدد (٢) ، السنة (٢٠٠٣) ، الصفحات (٣٦٩-٣٨١).

ـ الباز ، عباس أحمد ، **أحكام المال الحرام وضوابط الانتفاع به في الفقه الإسلامي** ، دار النفائس ، الأردن ، ط١ ، ١٤١٨هـ.

ـ البجيرمي ، سليمان بن محمد بن عمر ، **حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب** المكتبة الإسلامية ، تركيا .

ـ البخاري ، محمد بن إسماعيل ، **صحيح البخاري** ، تحقيق: مصطفى البغا ، دار ابن كثير دمشق ، ط٣ ،١٤٠٧هـ.

ـ البخاري، عبد العزيز ، **كشف الأسرار على أصول البزدوي** ، مكتب الصنايع، ١٣٠٧هـ.

ـ بدران ، أبو العينين بدران ، **أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها** ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية .

ـ بدران ، عبد القادر بدران الدمشقي ، **المدخل** ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠١هـ.

ـ البدوي ، يوسف أحمد ، **أحكام الاشتباه الشرعية** ، دار النفائس، الأردن ، ط١،١٤٢١هـ.

ـ البرزنجي ، عبد اللطيف عبد الله ، **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية** ، طبعة الأوفست ، ط١ ، ١٤٠١هـ.

ـ البركتي ، محمد عميم الإحسان ، **قواعد الفقه** ، الصدف ببلشرز، كراتشي ، ط١ ١٤٠٧هـ

ـ ابن البزاز ، محمد بن محمد ، **الفتاوى** البزازية **(المسمى بالجامع الوجيز)** ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط٤ ، ١٤٠٦هـ.

ـ البسام ، عبد الرحمن ، **أطفال الأنابيب** ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، مكة المكرمة ج١ العدد (٢) ، السنة(١٩٨٦م) ، الصفحات(٢٣٥-٢٦٧).

ـ البغوي ، الحسين بن مسعود ، **شرح السنة** ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، المكتب الإسلامي بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٣هـ

ـ البكري ، محمد بن أبي بكر ، **الاعتناء في الفرق والاستثناء** ، تحقيق: عادل أحمد وعلي محمد دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١١هـ.

ـ البهوتي ، منصور بن يونس ، **الروض المربع شرح زاد المستنقع** ، مكتبة الرياض الحديثة الرياض ، ١٣٩٠هـ .

ـ البهوتي ، منصور بن يونس ، **شـرح منتهـى الإرادات** ، عـالم الكتـب ، بيـروت ، ط٢ ١٤١٦هـ.

ـ البهوتي ، منصور بن يونس ، **كشاف القناع عن متن الإقناع** ، تحقيق : هـلال مـصيلحي دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٢هـ .

ـ البورنو ، محمد صدقي ، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ط٤ ، ١٤١٦هـ.

ـ البورنو ، محمد صدقي بن أحمد ، **موسـوعة القواعـد الفقهيـة** ، دار ابـن حـزم ، ط٣ ١٤٢١هـ.

ـ البوطي ، محمد سعيد رمضان ، **انتفاع إنسان بأعضاء جسم إنـسان آخـر حيـاً أو ميتـاً** مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، مكة المكرمـة ، ج١ ، العـدد(٤) ، الـسنة(١٩٨٨م)الـصفحات (١٨٧-٢١٣).

ـ البيلاتي ، شمعون كوركيس ، **السيطرة النوعية والمواصفات القياسية للأغذية** ، دار الكتب الموصل .

ـ البيهقي ، أحمد بن الحسين ، **السنن الكبرى** ، تحقيق : محمد عبد القادر عطـا ، مكتبـة دار الباز ، مكة المكرمة ، ١٤١٤هـ.

ـ الترمذي، محمد بن عيسى ، **الجامع الصحيح (سنن الترمـذي)** ، تحقيـق : أحمـد شـاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي – بيروت .

ـ التفتازاني ، سعد الدين بن مسعود ، **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح فـي أصـول الفقه** دار العهد ، مصر.

ـ تكروري ، حامد ، وحميض ، محمـد ، **اسـتحالة الأعيـان النجـسة واسـتعمالاتها فـي الصناعات الغذائية والدوائية** ، مؤتمر المستجدات الفقهية الأول ، جامعة الزرقاء الأهلية كلية الشريعة ، السنة(١٩٩٨م).

ـ التهانوي ، محمد علي بن محمد، **كشاف اصطلاحات الفنون** ، دار الكتب العلمية ، بيـروت ط١، ١٤١٨هـ .

ـ ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل** مكتبة المعارف ، الرياض ، ط٢ ، ١٤٠٤هـ .

ـ ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، **المسودة في أصول الفقه** ، تحقيق: محمد محي عبد الحميد المدني ، القاهرة.

ـ ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، **مجموع الفتاوى** ، تحقيق: عامر الجزاز وأنور الباز دار الجيل ، مصر ، ط١ ، ١٤١٨هـ.

ـ الجرجاني ، علي بن محمد ، **التعريفات** ، عالم الكتب ، بيروت ، ط١ – ١٤٠٧هـ

ـ الجرداني ، محمد عبد الله ، **فتح العلام بشرح مرشد الأنام** ، مكتبة الشباب المسلم، حلب.

ـ الجرهزي، عبد الله بن سليمان الشافعي ، **المواهب السنية شرح الفوائد البهية** (بهامش كتاب الأشباه والنظائر للسيوطي) ، تحقيق: علي مالكي ، مطبعة مصطفى محمد ، مصر ١٣٥٥هـ.

ـ الجزائري ، عبد المجيد جمعه ، **القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية** ، دار ابن القيم ، الدمام ، ودار ابن عفان ، مصر ، ط١ ، ١٤٢١هـ.

ـ ابن جزيء ، محمد بن أحمد ، **القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية**

ـ الجصاص ، أحمد بن علي الرازي ، **أحكام القرآن** ، تحقيق: محمد الصادق ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٠٥هـ.

ـ الجلاصي ، الجيلاني ، **الحلال والحرام في المواد الغذائية المصنوعة بديار الغرب** مؤسسة الريان ، ط١ ، ١٤١١هـ.

ـ ابن الجوزي ، عبد الرحمن بن علي ، **التحقيق في أحاديث الخلاف** ، تحقيق: مسعد عبد الحميد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٥هـ.

ـ الجويني، عبد الله بن يوسف، **التبصرة** ، تحقيق: محمد بن الحسن ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط١، ١٤١٥هـ.

ـ الجويني، عبد الله بن يوسف، الجمع والفرق ، الجامعة الأردنية ، الرقم (٤٦١٣)(مخطوط).

ـ الجويني، عبد الملك بن عبد الله ، **غياث الأمم في التياث الظلم** ، تحقيق: عبد العظيم الديب نهضة مصر ، ط٢ ، ١٤٠١هـ.

ـ الحاجب ، عثمان بن عمر المقري ، **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل** دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٥هـ.

ـ ابن حبان ، محمد بن حبان ، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن لبان** ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط٢ – ١٤١٤هـ .

ـ ابن حبان ، محمد بن حبان بن أحمد ، **المجروحين من المحدثين** ، تحقيق: حمدي عبد المجيد ، دار الصميعي ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٠هـ.

ـ ابن حجر، أحمد بن علي ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، ومحب الدين الخطيب ، وقصي محب الدين الخطيب ، دار الريان للتراث، القاهرة ط١، ١٤٠٧هـ .

ـ الحراني ، أحمد بن حمدان ، **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي** ، المكتب الإسلامي ، دمشق ط١ ، ١٣٨٠هـ.

ـ ابن حزم ، علي بن أحمد ، **المحلى بالآثار** ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت .

ـ ابن حزم ، علي بن أحمد ، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات** ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٩هـ.

ـ ابن حزم ، علي بن احمد ، **الإحكام في أصول الأحكام** ، تحقيق : احمد محمد شاكر ، دار الآفاق الجديد ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٣هـ .

ـ حسن ، أحمد محي الدين ، **عمل شركات الاستثمار الإسلامية في السوق العالمية** ، طبعة بنك البركة ، البحرين ، ط١ ، ١٤٠٧هـ.

ـ الحصكفي، محمد بن علي ، **الدر المنتقى في شرح الملتقى** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط١ ، ١٩٩٨ م.

ـ الحصني ، أبو بكر بن محمد ، **كتاب القواعد** ، تحقيق : عبد الرحمن الشعلان ، مكتبة الرشيد ، السعودية ، ط١ ، ١٤١٨هـ .

ـ الحصني، أبو بكر بن محمد ، **كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار** ، تحقيق: عبد المجيد طعمه ، دار المعرفة ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢١هـ.

ـ الحطاب ، محمد بن محمد بن عبد الرحمن ، **مواهب الجليل شرح مختصر خليل** ، دار الفكر ، بيروت، ط٢ - ١٣٩٨هـ .

ـ الحفناوي ، محمد إبراهيم ، **التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثراهما في الفقه الإسلامي** دار الوفاء ، مصر ، ط١ ، ١٤٠٥هـ.

ـ حماد ،نزيه كمال ، **الأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات** ، قرارات مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، مكة المكرمة، العدد السادس عشر ، ٢٠٠٣م ،ص (١١٥/٦٩) .

ــ حمزة ، عبد اللطيف ، **الإعلام في صدر الإسلام** ، دار الفكر العربي ، القاهرة، ط١ ١٩٧١م.

ــ الحموي، أحمد بن محمد ، **غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٥هـ.

ــ ابن حميد ، صالح بن عبد الله ، **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته** ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، جامعة أم القرى ، مكة، ط١، ١٤٠٣هـ.

ــ ابن حنبل ، أحمد بن محمد، **مسند الإمام أحمد** ، دار المعارف، مصر ، ط٣ ، ١٣٦٨هـ.

ــ حيدر ، علي ، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام** ، مكتبة النهضة ، بيروت.

ــ الخرشي ، محمد بن عبد الله ، **حاشية الخرشي على مختصر خليل** ، تحقيق: زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٧هـ.

ــ الخطابي ، أبو سليمان حمد بن محمد ، **معالم السنن شرح سنن أبي داوود** ، تحقيق: محمد راغب المطبعة العلمية ، حلب ، ط١ ، ١٣٥٢هـ.

ــ ابن خلدون ، عبد الرحمن بن خلدون ،**المقدمة** ، دار إحياء التراث ، بيروت .

ــ خلف ، داود شحادة ، **مبادئ الهندسة الصحية (مياه ومجاري )** ، النور النموذجية ، الأردن ط١ ، ١٩٨٢م .

ــ ابن خلكان ، أحمد بن محمد ، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** ، دار إحياء التراث العربي ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٧هـ.

ــ الخياط ، عبد العزيز ، **الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٤ ، ١٤١٤هـ.

ــ الدارقطني ، علي بن عمر ، **سنن الدارقطني** ، السيد عبد الله هاشم ، دار المعرفة ، بيروت ١٣٨٦هـ.

ــ الدارمي ، عبد الله بن عبد الرحمن ، **سنن الدارمي** ، تحقيق : فواز أحمد ، وخالد السبع دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٧هـ .

ــ الدردير ، سيدي أحمد الدردير ، **الشرح الكبير** ، تحقيق : محمد عليش ، دار الفكر، بيروت

ــ الدريني، فتحي الدريني ، **نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، دار البشير ، الأردن ، ط٢ ، ١٤١٩هـ.

ـ الدسوقي ، محمد بن أحمد بن عرفة ، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير** ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١ ، ١٤١٧هـ .

ـ ابن دقيق العيد ، **شرح الأربعين حديثاً النووية** ، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.

ـ الدهلوي ، أحمد بن عبد الرحيم ، **حجة الله البالغة** ، دار المعرفة ، بيروت ، ط١ ١٤١٨هـ.

ـ الذهبي ، محمد بن أحمد ، **سير أعلام النبلاء** ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة بيروت ، ط٩ ، ١٤١٣هـ.

ـ الذهبي، محمد الذهبي، **تذكرة الحفاظ** ، دائرة المعارف العثمانية ، الهند، ط٣ ، ١٣٧٦هـ.

ـ الرازي ، محمد بن عمر ، **المحصول في علم الأصول** ، تحقيق: طه جابر العلواني ، جامعة الإمام محمد ، الرياض ، ط١ ، ١٤٠٠هـ.

ـ الرازي ، محمود الرازي ، **تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية** ، بدون.

ـ راشد ، أحمد عادل ، **الإعلان** ، دار النهضة العربية ، ١٩٨١م .

ـ راشد ، إياد محمد ، السنة (٢٠٠٢م) **المستجدات في الأحكام الفقهية المتعلقة بالحيوان** رسالة دكتوراه ، الجامعة الأردنية.

ـ الراغب الأصفهاني ، الحسين بن محمد ، **المفردات في غريب القران** ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت .

ـ ابن رجب ، عبد الرحمن الحنبلي ، **القواعد في الفقه الإسلامي** ، دار المعرفة ، بيروت.

ـ ابن رجب ، عبد الرحمن بن شهاب ، **جامع العلوم والحكم** ، تحقيق: مصطفى البابي الحلبي ، مصر، ط٤ ، ١٣٩٣هـ.

ـ ابن رشد ، محمد بن أحمد بن محمد ، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** ، دار المعرفة ، ط٤ ١٣٩٨هـ.

ـ الرفاعي ، إبراهيم مصطفى ، السنة (٢٠٠٢م) **قواعد الأخذ بالاحوط** ، رسالة ماجستير الجامعة الأردنية.

ـ الرملي ، محمد بن أحمد ، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه الشافعي** ، دار الفكر، الطبعة الأخيرة ، ١٤٠٤هـ.

ـ الروكي ، محمد الروكي ، **قواعد الفقه الإسلامي من خلال الأشراف على مسائل الخلاف ،للقاضي عبد الوهاب المالكي** ، دار القلم ، دمشق ، ط١ ، ١٤١٩هـ .

ـ الروكي ، محمد الروكي ، **نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء** ، دار الصفا ط١ ، ١٤٢١هـ.

ـ الزحيلي ، محمد ، **القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي** ، مجلس النشر العلمي جامعة الكويت ، ط١ ، ١٤٢٠هـ.

ـ الزحيلي ، وهبة ، **الفقه الإسلامي وأدلته** ، دار الفكر ، ط١ ، ١٤٠٤هـ.

ـ الزحيلي ، وهبة ، **نظرية الضرورة الشرعية** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٢ ١٤٠٢هـ.

ـ الزرقاء ، أحمد بن محمد ، **شرح القواعد الفقهية** ، تحقيق: عبد الستار أبو غدة ، دار القلم دمشق ، ط٢ ، ١٤٠٩هـ.

ـ الزرقاء ، مصطفى أحمد ، **المدخل الفقهي العام** ، دار الفكر ، ١٣٨٧هـ.

ـ الزرقاني ، محمد بن عبد الباقي ، **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ - ١٤١١هـ .

ـ الزركشي ، محمد بن بهادر ، **البحر المحيط في أصول الفقه** ، تحقيق: عبد الستار أبو غدة وزارة الأوقاف الكويتية ، ط١ ، ١٩٩٠م.

ـ الزركشي ، محمد بن بهادر بن عبد الله ، **المنثور في قواعد الفقه** ، تحقيق : تيسير فائق واحمد محمود ، وزارة الأوقاف الكويتية ، الكويت ، ط٢ ، ١٤٠٥هـ .

ـ الزركشي ، محمد بن عبد الله ، **شرح الزركشي على مختصر الخرقي في الفقه على مذهب الإمام أحمد** ، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن ، مكتبة العبيكان ، ط١ ، ١٤١٣هـ.

ـ الزركلي ، خير الدين ، **الأعلام** ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط١٣ ، ١٩٩٨م.

ـ الزنجاني ، محمود بن أحمد ، **تخريج الفروع على الأصول** ، محمد أديب صالح ، مؤسسة الرسالة ،بيروت ، ط٢ ، ١٢٩٨هـ.

ـ الزيلعي ، عبد لله بن يوسف ، **نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية** ، تحقيق: محمد يوسف دار الحديث ، مصر ، ١٣٥٧هـ.

ـ الزيلعي ، عثمان بن علي ، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق** ، تحقيق: أحمد عزو عناية دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٠هـ.

ـ الساعاتي ، أحمد بن عبد الرحمن البنّا ، **الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل** دار الشهاب.

ــ سباعنة ، نصري راشد ، السنة(١٩٩٩م) ، **المستخلص من النجس وحكمه في الفقه الإسلامي** ، رسالة ماجستير ، آل البيت ، الأردن.

ــ السباعي ، زهير أحمد ، والبار ، محمد علي ، **الطبيب أدبه وفقهه** ، دار العلم ، دمشق والدار الشامية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٣هـ.

ــ ابن السبكي ، تاج الدين عبد الوهاب ، **الأشباه والنظائر** ، تحقيق : عادل عبد الموجود وعلي محمد عوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤١١هـ .

ــ السبكي ، علي بن عبد الكافي ، **الإبهاج في شرح المنهاج** ، تحقيق: جماعة من العلماء دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٤هـ.

ــ السدلان ، صالح بن غانم ، **القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها** ، دار بلنسيه ، الرياض ط٢ ، ١٤٢٠هـ.

ــ السرخسي ، محمد بن أحمد ، **المبسوط** ، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٦ هـ

ــ السرخسي، محمد بن احمد ، **أصول الفقه** ، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني ، دار المعرفة بيروت ، ١٣٧٢هـ .

ــ السرطاوي ، محمود علي ، **زرع الأعضاء في الشريعة الإسلامية** ، مجلة دراسات الجامعة الأردنية ، المجلد (١١) ، العدد (٣) ، السنة (١٩٨٤م) ، الصفحات (١٢٩) وما بعدها.

ــ ابن سعد ، محمد بن سعد بن منيع ،**الطبقات الكبرى** ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ط١، ١٤١٧هـ .

ــ السغدي ، علي بن الحسين ، **النتف في الفتاوى** ، تحقيق : صلاح الدين الناهي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، دار الفرقان ، عمان ، ط٢ ، ١٤٠٤هـ .

ــ السقاف ، حسن بن علي ، **الإمتاع والاستقصاء لأدلة تحريم نقل الأعضاء** ، جمعية عمال المطابع التعاونية ، ط١ ، ١٤٠٩هـ.

ــ السّلامي ، محمد المختار ، **الإنعاش** ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، مكة المكرمة ، ج١ العدد(٢) ، السنة(١٩٨٦م) ، الصفحات(٤٨١-٤٨٣).

ــ السلمي ، علي ، **الإعلان** ، مكتبة غريب ، القاهرة ، ١٩٧٧ م.

ــ سليمان ، محمد بن حسن ، **التقرير والتحبير** ، دار الفكر ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٦ م.

ـ السوسوه ، عبد المجيد محمد إسماعيل ، **منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي** ، دار النفائس ، الأردن ، ط١ ، ١٤١٨هـ.

ـ السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن، **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية** ، تحقيق محمد تامر وحافظ عاشور ، دار السلام ، ط١، ١٤١٨هـ .

ـ الشاطبي ، إبراهيم بن موسى اللخمي ، **الموافقات في أصول الفقه** ، دار الفكر، ١٣٤١هـ

ـ الشافعي ، محمد بن إدريس ، **الأم** ، دار المعرفة ، بيروت، ط٢ ، ١٣٩٣هـ .

ـ شاكر ، منيب بن محمود ، **العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي** ، دار النفائس ، الرياض ط١ ، ١٤٨١هـ.

ـ شبير ، محمد عثمان ، **القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية** ، دار الفرقان ، عمان ، ط١ ، ١٤١٨ هـ .

ـ شبير ، محمد عثمان ، **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي** ، دار النفائس الأردن ، ط١ ، ١٤١٦هـ.

ـ الشرباصي ،رمضان علي السيد ،**حماية المستهلك في الفقه الإسلامي** ، مطبعة الأمانة مصر ، ط١، ١٤٠٤هـ .

ـ الشربيني ، محمد بن أحمد الخطيب ، **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع** ، تحقيق : مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر ، دار الفكر – بيروت ، ١٤١٥هـ .

ـ الشربيني ، محمد بن أحمد الخطيب ، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** ، دار الفكر ، بيروت .

ـ شرف الدين ، أحمد ، **الإجراءات الطبية الحديثة وحكمها في ضوء قواعد الفقه الإسلامي** مجلة المسلم المعاصر ، بيروت ، العدد (٣١) ، السنة(١٩٨٢م) ، الصفحات(١٣٩-١٦١).

ـ شرف الدين ، أحمد ، **الأحكام الشرعية للأعمال الطبية** ، ١٤٠٣هـ.

ـ الشرقاوي ، علي البدري أحمد ، **الاستثمارات المالية الإسلامية** ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٩٨٥هـ.

ـ الشرواني ، عبد الحميد ، **حواشي الشرواني** ، دار الفكر ، بيروت.

ـ الشعراوي ، محمد متولي ، **فقه الحلال والحرام** ، دار القلم ، بيروت ، ١٤٢١هـ.

ـ الشلبي ، محمد مصطفى ، **المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه** ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٣٨٨هـ.

ـ الشنقيطي ، احمد بن احمد المختار ، **إعداد المهج للاستفادة من المنهج في قواعد الفقه المالكي** ، دار إحياء التراث الإسلامي ، ١٤٠٣هـ .

ـ الشوكاني ، محمد بن علي ، **إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول** ، دار الفكر

ـ الشوكاني ، محمد بن علي ، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار** ، تحقيق: محمود إبراهيم زايد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٥هـ.

ـ الشوكاني ، محمد بن علي ، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير** دار المعرفة ، بيروت .

ـ الشوكاني ، محمد بن علي ، **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار** ، مكتبة الدعوة ، مصر .

ـ الشيباني ، محمد بن الحسن ، **الجامع الصغير** ، عالم الكتب ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٦هـ.

ـ الشيباني، محمد بن الحسن ،**كتاب الأصل** ، دائرة المعارف العثمانية، الهند ، ط١، ١٣٩١هـ

ـ الشيرازي ، إبراهيم بن علي ، **المهذب في فقه الإمام الشافعي** ، دار الفكر ، بيروت .

ـ صافي ، محمد أيمن ، **انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر** ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي مكة المكرمة ، ج١ ، العدد(٤) ، السنة(١٩٨٨م) ، الصفحات(١١٩-١٣٩).

ـ الصحن ، محمد فريد ، **الإعلان** ، الدار الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٧ م.

ـ صقر ، أحمد حسين ، **الدهون في الأطعمة** ، مجلة المسلم المعاصر ، بيروت ، العدد(٢٩) السنة(١٩٨٢م) ، الصفحات(١٣٣-١٤١).

ـ الصنعاني ، عبد الرزاق بن همام ، **مصنف عبد الرزاق** ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٣هـ.

ـ الصنعاني ، محمد بن إسماعيل ، **العدة شرح عمدة الأحكام** ، تحقيق: عادل أحمد وعلي معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٩هـ.

ـ الصنعاني ، محمد بن إسماعيل ، **سبل السلام شرح بلوغ المرام** ، دار إحياء التراث ، ط٤ ١٣٧٩هـ.

ـ الطحاوي ، أحمد بن محمد ، **مختصر الطحاوي** ، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني ، دار إحياء العلوم ،ط١، ١٤٠٦هـ.

ـ ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر ، **رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار** (ويليه تكملة ابن عابدين لنجل المؤلف) ، دار الفكر ، ط٢ ، ١٣٩٩ هـ .

ــ ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله ، **التمهيد** ، تحقيق: مصطفى العلوي ، ومحمد البكري وزارة الأوقاف ، المغرب ، ١٣٨٧هـ.

ــ ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله ، **جامع بيان العلم وفضله** ، الطبعة المنيرية ، دار الكتب العلمية ، بيروت

ــ العبدري ، محمد بن يوسف بن أبي القاسم ، **التاج والإكليل لمختصر خليل** ، دار الفكر بيروت ، ط٢ ، ١٣٩٨هـ .

ــ عبده ، علي عبد المجيد ، **الأصول العلمية للتسويق** ، مطبعة قاصد خير ، القاهرة ، ط٣ ١٩٦٥ م.

ــ عثمان ، محمود حامد ، **القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين** ، دار الزاحم ، ط١ ١٤١٣هـ.

ــ العدوي ، علي الصعيدي ، **حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني** ، تحقيق: يوسف الشيخ ، دار الفكر ــ بيروت ، ١٤١٢هـ .

ــ ابن عربي ، محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن** ، تحقيق: عبد الرزاق المهدي ، دار الكتاب العربي ، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

ــ العز بن عبد السلام ، عز الدين عبد العزيز ، **شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال** ، تحقيق: إياد خالد الطباع ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ودار الفكر ، دمشق ١٤١٦هـ.

ــ العز بن عبد السلام ، عز الدين عبد العزيز ، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

ــ العظيم أبادي ، محمد شمس الحق ، **عون المعبود شرح سنن أبي داود** ، دار الفكر ، ط٣ ١٣٩٩هـ.

ــ عليش ، محمد ، **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل** ، مكتبة النجاح ، طرابلس ليبيا.

ــ ابن العمادي ، عبد الحي بن أحمد ، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** ، تحقيق: عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٩هـ.

ــ عمر ، يحيى بن عمر الأندلسي ، **أحكام السوق** ، الدار التونسية للتوزيع ، تونس ١٩٧٥م

ـــ عميرة ، بلال سعد ورفاقه ، **علوم الأرض والبيئة** ، وزارة التربية والتعليم ، الأردن ، ط٣ ١٤٢٢هـ.

ـــ العنتيل ، علي ، **أسس الدعاية والإعلان** ، الهيئة المصرية العامة للإعلان ، القاهرة ١٩٨٢م.

ـــ عوض ، السيد صالح ، **دراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين** ، دار الطباعة المحمدية ، مصر ، ط١ ، ١٤٠٠هـ.

ـــ العوضي ، صديقة علي ، ونجيب ، كمال محمد ، **زراعة الأعضاء التناسلية** ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، مكة المكرمة ،ج٣ ، العدد (٦) ، السنة(١٩٩٠م) ، الصفحات(٢٠٢٣-٢٠٥٦).

ـــ عيساوي، أحمد ، **الإعلان من منظور إسلامي** ، وزارة الأوقاف القطرية ، قطر، ١٩٩٩ م.

ـــ العيني ، محمود بن أحمد ، **البناية شرح الهداية** ، تحقيق: أيمن صالح شعبان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٠هـ.

ـــ الغزالي ، محمد بن محمد ، **إحياء علوم الدين** ، تحقيق: عبد الله الخالدي ، دار الأرقم ط١ ، ١٤١٩هـ.

ـــ الغزالي ، محمد بن محمد ، **المستصفى من علم الأصول** ، دار إحياء التراث العربي بيروت.

ـــ الغزالي ، محمد بن محمد ، **المنخول من تعليقات الأصول** ، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر ، بيروت ، ط١ .

ـــ الغزالي ، محمد بن محمد ، **الوجيز في فقه الإمام الشافعي** ، الآداب والمؤيد ، مصر ١٣١٧هـ.

ـــ غنايم ، قذافي عزت عبد الهادي ، السنة (١٩٩٩م) ، **الاستحالة وأحكامها في الفقه الإسلامي** ، رسالة ماجستير ، الجامعة الأردنية.

ـــ ابن فارس ، أحمد بن فارس ، **معجم مقاييس اللغة** ، تحقيق : عبد السلام هارون ، الدار الإسلامية ، ١٤١٠ هـ .

ـــ الفتوحي ، أحمد إبراهيم ، **شرح الكوكب المنير** ، تحقيق : محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية ، ط١ ، ١٣٧٢هـ.

ــ ابن فرحون ، إبراهيم بن علي ، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب** ، تحقيق عباس بن عبد السلام ، ط١ ، ١٣٥١هـ.

ــ ابن فرحون ، إبراهيم بن على ، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام** (بهامش كتاب فتح العلي المالك) ، تحقيق: مصطفى الحلبي ، مصر ، الطبعة الأخيرة ١٣٧٨هـ.

ــ الفيروز أبادي ، محمد بن يعقوب ،**بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تحقيق محمد علي النجار ، المكتبة العلمية ، بيروت .

ــ فيض الله ، محمد فوزي ، **التصرف في أعضاء الإنسان** ، مجلة الوعي الإسلامي ، وزارة الأوقاف الكويتية ، العدد (٢٧٦) ، السنة (١٩٨٧م).

ــ الفيومي، أحمد بن محمد ، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير** ، .

ــ القاسمي ، أحمد ، **الإعلام المعاصر ما له وما عليه** ، مجلة منار الإسلام ، العدد (٢) السنة(١٩٨٨م).

ــ قاضي زاده ، أحمد بن قويدر ، **نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار** ، دار الفكر ، ط٢ ، ١٣٩٧ هـ.

ــ ابن قدامة ، عبد الله بن أحمد ، **الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل** ، تحقيق: زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٥ ، ١٤٠٨هـ.

ــ ابن قدامة ، عبد الله بن أحمد ، **المغني** ، المطبعة اليوسفية ، مصر .

ــ ابن قدامة ، عبد الله بن أحمد ، **المقنع في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل** ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض ، ١٤٠٠هـ.

ــ ابن قدامة ، عبد الله بن احمد ، **روضة الناظر وجنة المناظر** ، المطبعة السلفية، القاهرة ط٤ ١٣٩٧هـ .

ــ قرارات مجمع الفقه الإسلامي ،**القرار الخامس بشأن حكم التطهير بمياه المجاري بعد تنقيتها** ، قرارات مجلة مجمع الفقه الإسلامي ،مكة المكرمة ، الدورة الحادية عشر ١٩٨٩م ص (٩١/٩٢).

ــ **قرارت مجمع الفقه الإسلامي** ، رابطة العالم الإسلامي ، للدورات من (١٠-١٢) للسنوات (١٤٠٨-١٩١٠م) ، ط٢ ، السنة (١٤١٢هـ).

ــ القرافي ، أحمد بن إدريس ، **أنوار البروق في أنواء الفروق** ، تحقيق: محمد سراج وعلي جمعة ، دار السلام ، مصر ، ط١ ، ١٤٢١هـ.

ـ القرافي ، أحمد بن إدريس ، **الذخيرة في فروع المالكية** ، تحقيق: أحمد عبد الــرحمن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٢هـ.

ـ القرافي ، أحمد بن إدريس ، **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحـصول** ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد ، دار الفكر ، بيروت ، ط١ ، ١٣٩٣هـ.

ـ القرة داغي ، **الاستثمار في الأسهم** ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، مكة المكرمة العدد (٩) السنة(١٩٩٥م) ، الصفحات(٢٣١-٢٧١).

ـ القرضاوي ، يوسف ، **الحلال والحرام في الإسلام** ، المكتب الإسلامي ، ط١٣، ١٤٠٠هـ.

ـ القرضاوي ، يوسف ، **بنوك الحليب** ، مجلة مجمع الفقه الإسـلامي ، مكـة المكرمـة ج١ العدد (٢) ، السنة(١٩٨٦م) ، الصفحات(٣٨٥-٣٩٠).

ـ القرطبي ، محمد بن أحمد ، **الجامع لأحكام القرآن** ، تحقيق : أحمد عبـد العلـيم البردونـي دار الشعب ، القاهرة ، ط٢ ، ١٣٧٢هـ.

ـ قرعوش ، كايد يوسف ، **استحالة المائعات النجسة من منظور فقهـي وعلمـي** ، مـؤتمر المستجدات الفقهية الأول ، جامعة الزرقاء الأهلية ، كلية الشريعة ، السنة(١٩٩٨م).

ـ القزويني ، زكريا ،**عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات** ، تحقيق : فـاروق سـعد ، دار الآفاق الجديدة ، ط٤ ، ١٤٠١هـ .

ـ قلعه جي ، محمد رواس ، وقينبي ، حامد صادق ،**معجم لغة الفقهـاء** ، دار النفـائس ، ط١ ١٤٠٥ هـ .

ـ قلعه جي، محمد رواس ، **المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقـه والـشريعة** ، دار النفائس بيروت ، ط١ ، ١٤٢٠هـ.

ـ ابن القيم ، محمد ابن أبى بكر ، **زاد المعاد في هدي خير العباد** ، تحقيق : محمـد حامـد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة .

ـ ابن القيم ، محمد بن أبي بكر ، **إعلام الموقعين عن رب العالمين** ، تحقيـق: طـه عبـد الرؤوف سعد ، مطابع الإسلام ، القاهرة ، ١٣٨٨هـ.

ـ ابن القيم ، محمد بن أبي بكر ، **بدائع الفوائد** ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤١٤هـ.

ـ ابن القيم ، محمد بن أبي بكر **أحكام أهل الذمة** ، تحقيق صبحي الصالح ، دار العلم للملايين بيروت ، ط٢ ، ١٤٠١هـ.

ــ ابن القيم ، محمد بن أبى بكر ، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية** ، تحقيــق محمــد جميل غازي ، مطبعة المدني ، القاهرة .

ــ الكاساني ، أبو بكر بن مسعود بن أحمد ، **بدائع الصنائع في ترتيب الــشرائع** ، دار الكتــب العلمية – بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٦هــ.

ــ ابن كثير، الحافظ ابن كثير، **البداية والنهاية** ، مكتبة المعارف ، بيروت ، ط٢، ١٩٧٧هــ.

ــ الكفوي ، أيوب بن موسى ، **الكليات(معجم في المــصطلحات والفــروق اللغويــة)** ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، دمشق ، ١٩٧٥م .

ــ الكلوذاني ، محفوظ بن أحمد ، **الانتصار في المسائل الكبار** ، تحقيق: سليمان بــن عبــد الله مكتبة العبيكان ، الرياض ، ط١ ، ١٩٩٣ م.

ــ الكويت ، وزارة الأوقاف ، **الموسوعة الفقهية** ، ذات السلاس وطبعات أخــرى ، الكويــت ط٢ ، ١٤٠٦هــ.

ــ الكيلاني ، عبد الرحمن إبراهيم ، السنة (١٩٩٦م) ، **قواعد المقاصد عند الإمــام الــشاطبي** رسالة دكتوراه ، الجامعة الأردنية.

ــ اللكنوي ، عبد الحي ، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية** ، ندوة المعارف ، الهند ، ١٩٤٧م.

ــ الليلة ، محمد أنيس وآخرون ، **تجميع ومعالجة مياه الفضلات** ، ترجمة محمد أنــيس الليلــة جامعة الموصل ، الموصل .

ــ ابن ماجة ، محمد بن يزيد القزويني ، **سنن ابن ماجة** ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء الكتب العربية .

ــ المرتضى ، احمد بن يحيى ، **عيون الأزهار في فقه الأئمة الأطهــار** ، تحقيــق : الــصادق موسى ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط١ ، ١٩٧٥م .

ــ المرداوي ، علاء الدين أبى الحسن ، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه** ، تحقيق : عبد الرحمن الجبرين ، مكتبة الرشد ، الرياض، ط١، ١٤٢١هــ .

ــ المرداوي ، علي بن سليمان ، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف** ، تحقي محمد حامــد الفقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

ــ المرغيناني ، علي بن أبي بكر بن عبد ، **الهداية شرح بداية المبتدي** ، دار الكتب العلميــة بيروت ، ط١ ، ١٤١٠هــ.

ـ مركز البحوث والدراسات ، **تقرير عن وضع محطات معالجة المياه العادمة وتأثير المياه المصروفة منها على موارد المياه السطحية والجوفية** ، منشورات الجامعة الأردنية.

ـ المستجير ، احمد ، **البيوتكنولوجيا في الطب والزراعة** ، المكتب المصري الحديث ،١٩٩٨م.

ـ المصري، أحمد محمد ، **الإعلان** ، مؤسسة شباب الجامعة ، مصر ، ١٩٩٩م.

ـ ابن مفلح ، إبراهيم بن محمد ، **المبدع في شرح المقنع** ، المكتب الإسلامي ، دمشق ١٣٩٤هـ .

ـ ابن مفلح ، محمد بن مفلح المقدسي، **كتاب الفروع** ، تحقيق: حازم القاضي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٨ هـ .

ـ المكي ، محمد علي ، **تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية** ، عالم الكتب بيروت.

ـ المليباري ، زين الدين بن عبد العزيز ، **فتح المعين** ، دار الفكر ، بيروت.

ـ المناوي ، محمد عبد الرؤوف ، **شرح الجامع الصغير (فيض القدير)** ، تحقيق: أحمد عب السلام ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٥هـ.

ـ المناوي ، محمد عبد الرؤوف ،**التعاريف** ، تحقيق : محمد رضوان الداية ، دار الفكر بيروت ط١ ، ١٤١٠هـ .

ـ ابن المنذر، محمد بن إبراهيم ، **الإجماع** ، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد ، دار الدعوة الإسكندرية ، ط٣ ، ١٤٠٢هـ.

ـ ابن منظور ، محمد بن مكرم ، **لسان العرب** ، دار صادر ، بيروت .

ـ منلا خسرو ، **مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول** ، دار الطباعة المعاصر.

ـ ابن منيع ، عبد الله بن سليمان ، **حكم تداول أسهم الشركات المساهمة بيعاً وشراءً وتملكاً وتمليكاً** ، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، يبحث عن مكان النشر، العدد(٧) السنة(١٩٩٠م) الصفحات(١٣-٣١).

ـ موسى ، محمد يوسف ، **الإسلام ومشكلاتنا الحاضرة** ، دار الجهاد ، مصر ، ١٩٥٨م .

ـ الموصلي ، مجد الدين عبد الله بن محمود ، **الاختيار لتعليل المختار** ، تحقيق: عبد الكريم بن رسمي ، دار الفكر ، عمان ، ١٤١٩هـ.

ـ ناصر ، محمد جودة ، **الدعاية والإعلان والعلاقات العامة** ، دار مجدلاوي ، عمان ، ط١ ١٩٩٧ م.

ـ النبهاني ، تقي الدين ، **النظـام الاقتـصادي فـي الإسـلام** ، دار الأمـة ، بيـروت ، ط٤ ١٤١٠هـ.

ـ النتشة ، محمد بن عبد الجواد ، **المسائل الطبية المستجدة في ضـوء الـشريعة الإسـلامية** الحكمة ، بريطانيا ، ط١ ، ١٤٢٢هـ.

ـ ابن نجيم ، زين الدين بن إبراهيم ، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق** ، دار المعرفة ، بيروت

ـ ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم ، **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة** ، تحقيق عبـد الكريم الفضيلي ، المكتبة العصرية ، ط١ ، ١٤١٨هـ.

ـ الندوي ، علي أحمد ، **القواعد الفقهية** ، دار القلم ، دمشق ، ط٣ ، ١٤١٤هـ.

ـ النسائي ، أحمد بن شعيب ، **المجتبى من السنن** ، تحقيق : عبد الفتاح أبـو غـدة ، مكتـب المطبوعات الإسلامي ، حلب ، ط٢ – ١٤٠٦هـ .

ـ نظام ، وجماعة من علماء الهند ، **الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة** ، دار إحيـاء التراث العربي ، بيروت ، ط٤ ، ١٤٠٦هـ.

ـ النفراوي ، أحمد بن غنيم ، **الفواكه الدواني** ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٥هـ.

ـ النمري ، خلف ، **شركات الاستثمار في الاقتصاد الإسـلامي** ، مؤسـسة شـباب الجامعـة الإسكندرية ٢٠٠٠هـ.

ـ النووي ، يحيى بن شرف ، **روضة الطالبين وعمدة المفتين** ، المكتب الإسلامي ، بيـروت ط٢ ، ١٤٠٥هـ .

ـ النووي ، يحيى بن شرف ، **منهاج الطالبين** ، دار المعرفة ، بيروت.

ـ النووي ، يحيى بن شرف، **المجموع شرح المهذب** ، تحقيق: محمد مطرحـي ، دار الفكـر بيروت ، ط١ ،١٤١٧هـ.

ـ النووي، يحيى بن شرف ، **شرح النووي على صحيح مسلم** ،دار إحياء التـراث العربـي، بيروت ط٢ ، ١٣٩٢هـ.

ـ النيسابوري ، محمد بن عبد الله الحاكم ، **المستدرك على الصحيحين** ، تحقيـق : مـصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ – ١٤١١هـ .

ـ النيسابوري ، مسلم بن الحجاج ، **صحيح مسلم** ، تحقيق : محمد فـؤاد عبـد البـاقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

ـ هاشم ، هيثم ، **علم الدعاية التجارية** ، المطبعة العمومية ، دمشق ، ١٩٦٤ م.

ــ الهمام، محمد بن عبد الواحد ، **شرح فتح القدير** ، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٧هــ.

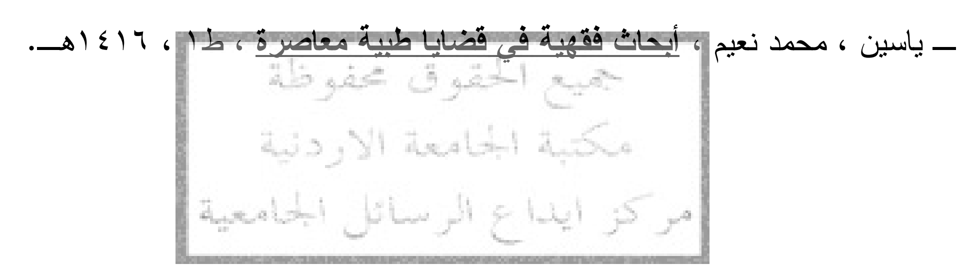
ــ الهيثمي ، علي بن أبي بكرة ، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، ودار الكتاب العربي ، بيروت ، السنة ، ١٤٠٧هــ.

ــ ابن الوكيل ، محمد بن عمر ، **الأشباه والنظائر** ، تحقيق : عادل بن عبد الله ، مكتبة الرشد الرياض ، ط١، ١٤١٣هــ .

ــ الونشريسي ، أحمد بن يحيى ، **إيضاح المسالك إلى قواعد مالك** ، تحقيق: أحمد بو طاهر الخطابي ، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المغرب والإمارات ، ١٤٠٠هــ.

ــ الونشريسي ، أحمد بن يحيى ، **المعيار المعرب والجامع المغرب** ، دار الغرب الإسلامي بيروت ، ١٤٠١هــ.

ــ ياسين ، محمد نعيم ، **أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة** ، ط١ ، ١٤١٦هــ.




# Summary

## Fiqh Rules Between Halal and Harama and therir

Contemporary applications

Prepared

Yahya Mousa Hamad Bani Abdullah

Suprevised py

Professor Dr.Mohammad Hassan Abu Yahya

This study dealt with Fiqh rules between Halal and Haram and their contemporary applications so as to gather, arrange, study and use these rules to find some new contemporary fiqh issues and find out the religious Ruling in the following aspects:

The first aspect is to reveal the religion ruling of using the waste water, after purification with modern and scientific means, in cleanness and human use.

The second aspect is to reveal the religious ruling of taking in food and medicine that are mixed with impure or forbidden materials.

The third aspect is to reveal the religious ruling of removing the resuscitation instruments under which the rest of the human organs are still alive accept the brain which is called medically.

The fourth aspect is to reveal the religious ruling of transplanting the human organs from one to another or from a dead person or an animal to alive human or even from an impure or forbidden material to the human body

The fifth aspect is to reveal the religions ruling in Artificial insemination and Tube Fertilization with different means and the effect of that in casting or not casting the sanctity of the mixture of origins and ancestors.

The sixth aspect is to reveal the religions ruling of establishing what is sa to be the mixed human milk banks or even benefiting from it after its establishment and revealing the effect of this on prevailing the sanctity between honors and ancestors which is dependant on precaution.

The seventh aspect is to reveal the religions ruling of the investment in the stock market with companies which has the regions legitimacy in trade and their establishment and the need to give loans or borrow loans with interest to facilitate the liquidity of monetary trade.

The eighth aspect is to reveal the religions ruling in trade promotion and marketing the goods and items by the modern and advertising media and the effect of this on Frankness and clearness in trade, according to al-saria rulings, and the main tenancy of honor.

The researcher concluded the following results:

1-The idea of halal and haram is based on the affliction law which is used in life and embodied in ordering or prohibiting the sane in mind people.

2-The expansion of AL halal in the Islamic religions ruling, and the restriction of AL- Haram.

3-the protection of the Fiqh rules between AL- halal and Al- Haram in their applications of the general Islamic legislation by protecting the human dignity and to the sanctity to prevent bloodshed and honers and to be far from malicious things, and the flexibility of these rules to achieve the benefits and to get rid of corruption based on Fiqh rules which say The origin of benefits is permission and Harm ness is sanctity.

4-The Fiqh rules between AL- Halal and AL- Haram in their applications , take in to consideration the right of Allah connecting with the considerations of religion which is based on facilitating issues ,

right and its connection with and the protection of the human judicialconsideration which is based on the sanctity and precaution.

5-The Fiqh rules between AL- Halal and AL- Haram in their applications take in to consideration the general aims and that depends on the degrees of suspicion if it is necessities or luxuries.